

# عشر و زکوٰۃ اور سود کے مسائل

مولانا سید احمد عروج قادریؒ

## فہرست مضامین

پیش لفظ ..... ۵

### زکوٰۃ

- |    |   |
|----|---|
| ۸  | (۱) زکوٰۃ کے چند اصولی احکام                              |
| ۱۸ | (۲) حوالانِ حول کی شرط اور چاندی کا نصاب                  |
| ۲۱ | (۳) مقدارِ زکوٰۃ اور حوالانِ حول                          |
| ۲۴ | (۴) سونے کا نصاب  |
| ۲۵ | (۵) پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ کا مسئلہ                        |
| ۲۹ | (۶) گوٹے لچکے کی زکوٰۃ                                    |
| ۳۵ | (۷) سونا، چاندی کو ملا کر نصاب پورا کرنے کا مسئلہ         |
| ۴۱ | (۸) کرایہ پر چلنے والے مکانات اور سامان میں زکوٰۃ نہیں ہے |
| ۴۴ | (۹) زکوٰۃ کا مصرف ”وفی سبیل اللہ“                         |
| ۴۱ | (۱۰) رشتہ داروں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے                     |
| ۴۲ | (۱۱) زکوٰۃ کی رقم سے تبلیغِ دین                           |
| ۴۳ | (۱۲) زکوٰۃ کے مستحق صرف مسلمان فقراء و مساکین ہیں         |
| ۴۸ | (۱۳) حوالانِ حول سے پہلے زکوٰۃ کی ادائیگی                 |
| ۷۱ | (۱۴) حرمِ قربانی کی قیمت کا مصرف                          |

## عشر

۷۵

- (۱۵) عشر اور دوسرے اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے احکام مختلف ہیں ۷۶  
 (۱۶) عشری زمین ۷۷  
 (۱۷) وزن صاع کی تحقیق ۸۱  
 (۱۸) ہندوستان میں مسلمانوں پر عشر نکالنا واجب ہے ۸۷  
 (۱۹) غلوں کے نصاب کی توضیح ۹۴  
 (۲۰) وجوب عشر کے لئے زمین کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے ۹۸  
 (۲۱) اخراجات منہا نہیں کئے جائیں گے ۱۰۱

۱۰۵

## سود

- (۲۲) سود اور جواہر ملک میں حرام ہے ۱۰۶  
 (۲۳) بینک کا سود ۱۱۹  
 (۲۴) سودی قرض کی ضمانت اور سودی امداد باہمی ۱۲۱  
 (۲۵) جان و مال کا بیمہ ۱۲۳  
 (۲۶) سود لینے اور دینے کا فرق ۱۲۵  
 (۲۷) مرہونہ زمین سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے ۱۲۷
-

بسم اللہ الرحمن الرحیم ○

## پیش لفظ

ماہنامہ زندگی کے ”رسائل و مسائل“ میں زکوٰۃ، عشر اور سود سے متعلق متعدد سوالات کے جوابات، مختلف شماروں میں شائع کئے گئے تھے انہی مسائل کے بارے میں دوسرے لوگ جن کی نظر سے جوابات نہیں گزرے، سوالات بھیجتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ زندگی کے ان شماروں سے عام لوگوں کا فائدہ اٹھانا بھی دشوار ہے۔ اس لئے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ انہیں کتابی شکل میں شائع کر دیا جائے۔ یہ کتاب اسی ضرورت کی تکمیل ہے۔

راقم الحروف کے جوابات کی حیثیت فتوؤں کی نہیں ہوتی اس لئے اکثر و بیشتر مسائل میں مدلل و مفصل جواب لکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ استفسار کرنے والے لوگ دلائل کو سامنے رکھ کر رائے قائم کر سکیں۔

اس کتاب میں سب سے پہلے ”زکوٰۃ کے چند اصولی احکام“ کے عنوان سے ایک مختصر مقالہ ہے۔ ان اصولی احکام سے زکوٰۃ کے بہت سے مسائل کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ لوگوں نے بغور اس کا مطالعہ کیا ہے، اور خطوط میں اپنی پسندیدگی بھی ظاہر

کی ہے راقم الحروف نے سوالات کے جوابات میں بھی ایسے اصول پیش کرنے کی کوشش کی ہے جن سے فقہی جزئیات کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

سوال و جواب کے اس مجموعے میں چند مسائل ایسے ہیں جن پر غالباً سب سے پہلی دفعہ اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اردو میں فقہ حنفی اور فتاویٰ کی جو کتابیں راقم الحروف کے مطالعہ میں آئی ہیں ان میں سے کسی میں بھی سچے گوٹے لچکے کی زکوٰۃ کا مسئلہ نظر سے نہیں گزرا حالانکہ مالدار مسلمان عورتوں کے پاس اچھی خاصی مقدار میں سچے گوٹے، لچکے موجود ہوتے ہیں۔ راقم الحروف نے فقہ حنفی کے اصولوں کو سامنے رکھ کر اور مستند کتابوں سے استفادہ کر کے اس پر مفصل اظہار خیال کیا ہے۔

زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں ایک مصرف فی سبیل اللہ بھی ہے۔ اس موضوع پر ایک مفصل تحریر اس مجموعہ میں شامل ہے۔ محنت کر کے اس میں جو کچھ جمع کر دیا گیا ہے وہ یکجا طور پر شاید ہی کسی دوسری جگہ مل سکے۔ امید ہے کہ علمائے کرام اس پر غور فرمائیں گے۔

حرم قربانی کی قیمت کا مصرف عام طور سے وہی بیان کیا جاتا ہے جو زکوٰۃ کا ہے۔ حالانکہ خود فقہ حنفی میں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ راقم الحروف نے اس سے اختلاف کیا ہے اور اپنے دلائل تفصیل سے پیش کئے ہیں۔

ہر اوینٹ فنڈ کی زکوٰۃ کے مسئلے پر بھی ماہنامہ زندگی میں مفصل بحث کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔ بلکہ بلاشبہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ مقالہ ”زکوٰۃ کے چند اصولی احکام“ میں اس کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے۔

سونے اور چاندی کو ملا کر نصاب پورا کرنے کا جزیئہ اس لائق ہے کہ علمائے احناف اس پر نظر ثانی کریں۔ راقم الحروف نے اس مسئلے پر بھی تھوڑی تفصیل سے بحث

کی ہے۔ جس وقت سونے اور چاندی کا نصاب قیمت میں برابر تھا اس وقت دونوں کو ملا کر نصاب پورا کرنے میں صاحب مال کے لئے کوئی خاص پریشانی نہ تھی، لیکن اب جب کہ دونوں کی قیمتوں میں بہت تفاوت ہو گیا ہے اس خالص اجتہادی جزیئے پر نظر ثانی کی سخت ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ کسی کے پاس ایک تولہ سونا اور تھوڑی سی چاندی بھی ہو تو وہ صاحب نصاب ہو جاتا ہے۔ اور دوسری طرف اگر کسی کے پاس پانچ تولے صرف سونا ہو تو وہ صاحب نصاب نہیں ہوتا۔ اگر دونوں کو ملا کر نصاب پورا کرنے کی کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہوتی تو پھر کوئی بحث نہ تھی، لیکن اس کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک میں چونکہ پیداوار کا کوئی نصاب نہیں ہے اور عام طور سے علمائے احناف اسی مسلک پر فتویٰ دیتے ہیں۔ اس لئے غلوں کے نصاب کی توضیح کی ضرورت انھوں نے محسوس نہیں کی۔ اور اردو میں فقہ حنفی پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ اس توضیح سے خالی ہیں۔ ہم نے صاحبین کے مسلک کو ترجیح دی ہے، اس لئے غلوں کے نصاب کی توضیح اردو زبان میں شاید پہلی دفعہ پیش کی گئی ہے۔

سود لینے اور دینے کے فرق پر بھی شاید پہلی دفعہ اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اور جس حد سے دونوں کی یکسانیت ثابت ہوتی ہے اس کا صحیح مطلب واضح کیا گیا ہے۔

پیش لفظ میں ان مسائل کی طرف خصوصیت سے اس لئے اشارہ کیا گیا ہے کہ علمائے کرام کی توجہ ان مسائل کی طرف مبذول ہو۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو لوگوں کے لئے مفید بنائے آمین۔

سید احمد قادری

دفتر ماہنامہ زندگی

۴ ستمبر ۱۹۷۱ء

گھیر سیف الدین خاں

رام پور (دیوبند)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ○

## زکوٰۃ کے چند اصولی احکام

راقم الحروف یہاں فریضہ زکوٰۃ سے متعلق چند اصولی احکام لکھ رہا ہے۔  
 وجوب زکوٰۃ اور ادائے زکوٰۃ کی تمام تفصیلات پیش کرنا مقصود نہیں ہے۔ اگر یہ اصولی  
 باتیں ذہن نشین رہیں تو زکوٰۃ کے بہت سے جزئی اور چھوٹے مسائل کا سمجھنا آسان  
 ہو جائے۔

(۱) اسلامی شریعت میں اصولی طور پر وجوب زکوٰۃ کے لحاظ سے ہمیں دو حکم  
 ملتے ہیں۔ ایک ان اموال کا جو بیع و فروخت کی نیت سے حاصل کئے گئے ہوں یا پہلے سے  
 حاصل شدہ مال کو تجارتی مال بنا دیا گیا ہو اور ان کی بیع و فروخت شروع کر دی  
 گئی ہو۔ ان اموال کو ہم اختصار کے لئے تجارتی اموال کہہ سکتے ہیں۔ شریعت نے تجارتی مال  
 کی ہر قسم پر دھن کی تجارت شرعاً جائز ہو، زکوٰۃ واجب کی ہے۔ ان میں مال کی کوئی قسم  
 ایسی نہیں ہے جس پر زکوٰۃ واجب نہ ہو۔ ہم اموال تجارت، کے عنوان سے تھوڑی سی  
 تفصیل آگے پیش کریں گے۔

دوسرے ان اموال کا حکم جو تجارت کے لئے نہ ہوں یا جن کی تجارتی بیع و فروخت نہ کی جا رہی ہو، ایسے غیر تجارتی اموال کی ہر قسم پر شریعت نے زکوٰۃ واجب نہیں کی ہے، بلکہ کچھ مخصوص اقسام پر واجب کی ہے۔ ہم ذیل میں ان اقسام کو لکھتے ہیں جن پر زکوٰۃ واجب ہے۔

(الف) معدنی اشیاء یعنی کان سے نکلنے والی چیزوں میں صرف دو چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ چاندی۔ سونا۔

چاندی کا نصاب  $\frac{1}{4}$  تولے ساڑھے پانچ ماشے ہے۔ اس سے کم مقدار پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اگر عاقل و بالغ مرد و عورت، صاحب نصاب ہوں تو چند شرائط کے ساتھ چاندی کی اس مقدار یا اس سے زیادہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ زکوٰۃ کی مقدار نصاب کا چالیسواں حصہ و نسل ماشے ساڑھے سات رتی ہوتا ہے۔

سونے کا نصاب، پانچ تولے ڈھائی ماشے ہے۔ اس سے کم مقدار پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس مقدار کا چالیسواں حصہ، ایک ماشہ ساڑھے چار رتی ہوتا ہے۔ نصاب کی مقدار میں یا اس سے زیادہ چاندی اور سونا جس شکل میں بھی موجود ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ زیورات پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اگر کسی مرد یا عورت کی ملکیت میں نصاب کے برابر یا اس سے زیادہ چاندی یا سونے کے زیورات ہیں تو اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ زیورات میں اگر قیمتی پتھر جڑے ہوئے

لے بہت سے علماء کے نزدیک چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولے چاندی ہے۔ لاقم الخو کے نزدیک اس نصاب کو ترجیح حاصل ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

لے سونے کا نصاب ساڑھے سات تولے بتایا جاتا ہے، میں جس نصاب پر مطمئن ہوں اس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔



ہوں تو ان کے وزن کو الگ کر کے صرف چاندی یا سونے کے وزن کا حساب کیا جائے گا۔

سونے اور چاندی کی زکوٰۃ سونا اور چاندی دے کر بھی ادا کی جاسکتی ہے یا جو مقدار واجب ہوتی ہے اس کی قیمت دے کر بھی ادا کی جاسکتی ہے۔ نوٹ اور دوسرے رائج سکوں کی زکوٰۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جب ان کی قیمت چاندی کے نصاب تک پہنچ جائے۔ مثال کے طور پر اگر کسی کے پاس اتنی قیمت کے نوٹ ہیں کہ ان سے ۳۶ تولہ ساڑھے پانچ ماشے چاندی خریدی جاسکتی ہے تو ان نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی، ویسے سہولت کے لئے ڈھائی روپیہ فی صد کے حساب سے زکوٰۃ نکالی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی کی ملکیت میں دوسرے سکے اتنی قیمت کے موجود ہیں کہ ان سے نصاب کے برابر چاندی خریدی جاسکتی ہے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کاغذی سکوں کی قیمت کاغذی ادھات سے متعین نہیں ہوتی بلکہ اس قوت خرید سے متعین ہوتی ہے جو کسی حکومت نے قانوناً ان میں پیدا کر دی ہے۔ اسی لئے نوٹوں رائج سکوں کو چاندی کا قاسم مقام تسلیم کر لیا گیا ہے۔

(ب) جانوروں کی زکوٰۃ۔ تین قسم کے جانوروں پر شریعت نے زکوٰۃ

واجب کی ہے (۱) اونٹ، (۲) اونٹنیاں۔ (۳) بھیڑ، بکری (۴) گائے، بیل، بھینس۔ یہ جانور اگر افزائش نسل کے لئے پالے گئے ہوں اور سال کے اکثر حصے میں چرائی پر رہتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ورنہ نہیں۔ مثلاً اگر کسی نے صرف گوشت کھانے کے لئے یا کھیت جو تنے کے لائق جو جانور ہیں انہیں کھیت جو تنے کے لئے پالا ہے یا انہیں گھر پر رکھ کر کھلاتا پلاتا ہے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

اونٹ کا نصاب پانچ عدد ہے، پانچ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بھیڑ بکری کا نصاب چالیس عدد ہے، اور گائے بیل بھینس کا نصاب تیس عدد ہے۔

مقدار زکوٰۃ۔ اگر صرف پانچ اونٹ اور گائے ہیں تو ایک بکری دینی پڑے گی۔ صرف تیس عدد گائے، بیل اور بھینس ہیں تو ایک سال کا ایک بچہ دینا پڑے گا۔ صرف چالیس عدد بھیڑ، بکریاں ہیں تو ایک بھیڑ یا ایک بکری دینی پڑے گی۔

سونا، چاندی اور جانوروں کی زکوٰۃ دو شرطوں کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے۔ ایک شرط حولانِ حول ہے یعنی ان اموال پر ایک سال گزر جانے کے بعد ادائے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ سال کی ابتدا اور انتہا پر نصاب کا پورا ہونا ضروری ہے۔ درمیان سال میں اگر مال نصاب سے کم ہو جائے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ حولانِ حول میں سال کا شمار قمری مہینوں سے کیا جائے گا شمسی مہینوں سے نہیں۔ اس کی ایک دلیل وہ حدیث بھی ہے جس میں حولانِ حول کو ادائے زکوٰۃ کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ یہ اموال قرض و دین سے فارغ ہوں۔ اگر صاحبِ نصاب شخص مقروض ہو یا کسی کا اس پر کوئی دین ہو، تو یہ دیکھا جائے گا کہ قرض و دین ادا کرنے کے بعد جو مال چمتا ہے وہ نصاب تک پہنچتا ہے یا نہیں۔ اگر پہنچتا ہے تو زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے، ورنہ نہیں۔ مثلاً: اگر کسی شخص کے پاس ایک سال گزرنے کے بعد سو روپے ہیں اور وہ اتنی روپے کا مقروض ہے تو اب جو رقم بچتی ہے وہ نصاب نہیں ہے، اس لئے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہ ہوگا۔ اور اگر تیس روپے کا مقروض ہے تو اب جو رقم بچتی ہے وہ نصاب یا اس سے زیادہ ہے۔ اس لئے اس کو شرطوں کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔

(ج) زمین سے پیدا ہونے والے غلے جو ذخیرہ کر کے رکھے جاتے ہیں جیسے گیہوں، جو، چاول، چنا، اور اسی طرح کے دوسرے غلے اور پھل جو ذخیرہ کر کے رکھے جاتے ہیں جیسے چھوہارے، خشک انگور (منقہ) اور خشک میوے، ان سب پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اس زکوٰۃ کو فقہ فی اصطلاح میں عشر کہتے ہیں۔ اگر کھیت اور باغ آسمانی بارش سے سیراب ہوئے ہوں تو عشر یعنی پیداوار کا دسواں حصہ زکوٰۃ میں نکالنا واجب ہے۔ اور اگر کنویں سے پانی کھینچ کر یا بار برداری کے ذریعے کسی دوسری جگہ سے پانی لا کر یا خرید کر کھیت اور باغ سیراب کئے گئے ہوں تو نصف عشر یعنی پیداوار کا بیسواں حصہ زکوٰۃ میں نکالنا ہوگا۔

غلے اور پھل کا نصاب پانچ وسق ہے۔ ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ پانچ وسق کا وزن اٹھارہ من تیس سیر ہوا۔ اس سے کم مقدار کے غلے اور پھل میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

عشر ادا کرنے میں نہ دین سے فارغ ہونے کی شرط ہے اور نہ سال گزرنے

لے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ زمین کی پیداوار کا کوئی نصاب نہیں ہے بلکہ قلیل و کثیر ہر مقدار میں دسواں یا بیسواں حصہ زکوٰۃ میں نکالنا واجب ہے۔ اسی طرح ایسی پیداوار پر بھی جو ذخیرہ نہیں کی جاتی (جیسے سبزی ترکاری) ان کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔ وہ صرف گھاس پات اور بانس اور نرکل کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرتے ہیں۔ راقم الحروف کے نزدیک تعین نصاب کی دلیل قوی ہے اس لئے میں نے امام ابو یوسف، محمد، مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ کی رائے اختیار کی ہے سبزی، ترکاری کو بھی صحیح حدیث میں زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

کی فصل کٹنے کے بعد ہی عشر ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر سال میں کئی فصلیں ہوں تو ہر فصل کا عشر ادا کرنا ہوگا۔ اسی طرح اگر صاحب نصاب پر دین یا قرض ہو جب بھی عشر ادا کرنا واجب ہے۔

ان مخصوص اقسام کی تفصیل سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اگر کسی کے پاس ان کے علاوہ کوئی مال ہزاروں روپے کی قیمت کا بھی موجود ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص ہزاروں روپے کے سچے موتی اور جواہرات کا مالک ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ الّا یہ کہ وہ اس کی تجارت کر رہا ہو۔

(د) اموال تجارت۔ جیسا کہ اوپر لکھا گیا کہ ہر قسم کے مال تجارت پر شریعت نے زکوٰۃ واجب کی ہے عام ازیں کہ وہ کسی قسم کی پیدوار ہو، سونا اور چاندی ہو، کسی قسم کا جانور ہو جس کی تجارت شرعاً جائز ہو، موتی اور جواہرات ہوں، کتے، میں ہوں، یا تیل اور نمک ہو، یا کوئی بھی چیز ہو جس کی تجارت کی جا رہی ہو۔

مال کی تجارت کا نصاب وہی ہے جو چاندی کا نصاب ہے۔ یعنی اگر کسی کے پاس اتنا مال تجارت ہے جس کی قیمت چاندی کے ایک نصاب کی قیمت کے برابر یا اس سے زیادہ ہے تو اس پر دین سے فراغت اور حلالان حول کے بعد زکوٰۃ واجب ہے۔

اس کی زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سال گزر جانے کے بعد جو مال اس کے پاس موجود ہو اس کی قیمت کا حساب کرے۔ اگر ایک نصاب کی قیمت یا اس سے زیادہ کا مال ہو تو ڈھائی فی صد کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرے۔ اگر مال نصاب سے کم ہے مگر خزانے میں نقد روپے بھی موجود ہوں تو دونوں کو ملا کر حساب کرنا چاہیے۔ اس کے بعد بھی اگر نصاب پورا نہ ہوتا ہو تو زکوٰۃ واجب

نہیں ہے۔

یہاں تجارت اور کاروبار کا فرق واضح کر دینا ضروری ہے۔ اس فرق کو نہ جاننے کی وجہ سے اکثر مسائل میں الجھن پیش آتی ہے۔ ————— زکوٰۃ کے مسئلے میں تجارت کا لفظ خرید و فروخت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ مطلقاً کاروبار کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا۔ ہماری اردو زبان میں کاروبار کا لفظ تجارت سے عام ہے۔ ہم اگر کسی چیز کی خرید و فروخت کریں تو اس کو بھی کاروبار کہتے ہیں، اور اگر مکانات خرید کر صرف انھیں کرایے پر چلائیں تو اسے بھی کاروبار کہتے ہیں۔ لیکن فقہی اصطلاح میں اس کاروبار کو تجارت نہیں کہیں گے اور ان مکانات پر تجارتی مال ہونا صادق نہیں آئے گا۔ کاروبار۔ کیلئے عربی میں صحیح لفظ معاملہ ہے۔ معاملات میں تجارت مذراعت، صنعت اور اسی طرح کی تمام چیزیں داخل ہیں۔ جس حدیث کی بنا پر سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس میں بیع کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ جب تک کسی مال میں خرید و فروخت جاری نہ ہو وہ مال تجارت نہیں ہے اس سے واضح ہوا کہ کرایہ پر چلائے جانے والے سامان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی کیونکہ کسی سامان کو کرایہ پر چلانا ”تجارت“ نہیں ہے۔ اس معاملے کے لئے فقہی اصطلاح ”اجارہ“ ہے۔ اجارے اور تجارت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ تجارت میں اشیاء کا لین دین ہوتا ہے۔ خریدار اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے جسے اس نے خریدا اور بائع اس چیز یا اس رقم کا مالک ہو جاتا ہے جس کے عوض اس نے اپنی کوئی چیز بیچی۔ اجارے میں کرایہ پر کوئی شے حاصل کرنے والا اس شے کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اس سے صرف وہ منفعت حاصل کرتا ہے جس کے لئے اس نے اجرت دی ہے، وہ شے جوں کی توں اسی مالک کی ملکیت میں رہتی ہے جس نے اس کو کرایے پر دیا ہے۔

(۲۲) دوسری اصولی بات جو ذہن نشین کرنی چاہیے وہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ ابو حنیفہ، مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ میں سے کسی امام کے نزدیک بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ بات بہر حال لازمی نہیں ہے کہ مال صاحب مال کے قبضے اور تصرف میں موجود ہو، بلکہ بہت سی صورتوں میں کسی شخص کے اس مملوکہ مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو کسی دوسرے شخص کے قبضے و تصرف میں ہو، ایسی صورتوں میں اس مال پر اصل مالک کا قبضہ حکمی وجوب زکوٰۃ کے لئے کافی تسلیم کر لیا گیا ہے۔ قبضہ حکمی کا مفہوم یہ ہے کہ مال حقیقت میں تو مالک کے قبضے میں نہ ہو لیکن حکماً اس پر اس کا قبضہ مان کر زکوٰۃ واجب کی گئی ہو۔ میں یہاں اس کی چند مثالیں پیش کر رہا ہوں تاکہ یہ اصول واضح ہو جائے۔

(الف) صاحب نصاب مسافر پر زکوٰۃ واجب ہے اگرچہ اس کا مال سفر میں اس کے ساتھ نہ ہو بلکہ وہ خود محتاج ہو کر مستحق زکوٰۃ بن گیا ہو۔ فرض کیجئے کہ کوئی شخص سفر میں ہو اور کئی سال سفر میں گزر جائیں اور گھر پر اس کی ملکیت میں اتنا مال موجود ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو جتنے برس وہ سفر میں رہا ہے اور زکوٰۃ ادا نہیں ہو سکی ہے، ان تمام برسوں کی زکوٰۃ اسے ادا کرنی ہوگی۔ (ب) صاحب نصاب قیدی پر زکوٰۃ واجب ہے اگر کوئی مالدار آدمی قید کر دیا گیا ہو اور وہ اپنے مال سے بالفعل فائدہ حاصل نہ کر سکتا ہو تو اس کی وجہ سے اس کے مال کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ (ج) کسی شخص کا دوسرے شخص پر نصاب کے برابر یا اس سے زیادہ قرض ہو اور وہ قرض قابل وصول بھی ہو تو اس مال پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (د) بینک میں کسی شخص کے پاس کسی کا ایک نصاب یا اس سے زیادہ مال امانتاً محفوظ ہو تو اس مال پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (ه) کسی نے ایک نصاب یا اس سے زیادہ روپیہ کسی کو مضاربت کے اصول پر حوالہ کیا اور کاروبار شروع ہونے سے پہلے ہی اس پر ایک سال گزر گیا تو اس روپے پر

زکوٰۃ واجب ہے۔

ان تمام صورتوں میں وہی اصول کام کر رہا ہے جس کا ذکر ابھی اوپر گزرا یعنی یہ کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مالک کا اپنے مال پر حکماً قبضہ کافی ہے۔ حقیقتاً اور بالفعل مال کا اس کے قبضہ و تصرف میں ہونا ضروری نہیں ہے۔

اسی اصول کے تحت پراویڈنٹ فنڈ پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس اصول کے تحت جن اموال پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس کی ادائیگی کب واجب ہوگی ؟ اس کو بھی سمجھ لینا چاہیے۔ اگر ایسی صورت موجود ہے کہ صاحب مال کسی کو اپنا نائب بنا کر زکوٰۃ ادا کر سکتا ہو تو سال گزرتے ہی اسے ادا کر دینا چاہیے۔ مثلاً بمسافر یا قیدی اپنے مال کے نگران کو یا کسی قابل اعتماد شخص کو اپنا نائب بنا کر اس کے ذریعے سے زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے، اور اگر ایسی صورت نہ ہو تو زکوٰۃ ادا کرنا اس وقت واجب ہوگا جب مال اس کے اپنے قبضے میں آجائے۔

(۳) اگر کسی کا مال کسی دوسرے کے قبضے میں ہو تو فقہ مالکی و حنفی و شافعی کسی میں بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ مال اس سے نحوشی حاصل کیا گیا ہو بلکہ ایسی صورت بھی ہو سکتی ہے کہ کسی سے بجز حاصل کئے ہوئے مال پر زکوٰۃ

لہ اس مسئلے کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودی نے

جو کچھ فرمایا ہے وہ شہاب مورخہ ۱۲ اکتوبر ۱۳۵۷ء میں شائع ہوا ہے اسے بھی ہم یہاں نقل کر رہے ہیں:-

”پراویڈنٹ فنڈ کی رقم آپ ہی کی ہے اور ریٹائرڈ ہونے یا ملازمت سے علیحدہ ہونے کے بعد وہ ساری رقم آپ کو ملے گی، اس لئے میرے نزدیک اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ بعض علماء کے نزدیک اس پر زکوٰۃ نہیں ہے لیکن میرے نزدیک اگر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم آپ کو مل جائے تو اس کے بعد اس پر زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے۔“

واجب ہو جائے۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے کسی کے روپے غصب کر لئے لیکن ایسے ذرائع موجود ہیں کہ مالک اپنے غصب کردہ مال کو غاصب کے حاصل کر سکتا ہے دوسرے لفظوں میں یہ کہ اس کا مال قابل وصول ہے تو اس مال پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے لیکن ادائیگی اس وقت واجب ہوگی جب مال اس کے اپنے قبضے میں آجائے۔

اس اصول کے تحت اس پراویڈنٹ فنڈ پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو ملازم کی مرضی کے بغیر کانا جاتا ہے۔ پراویڈنٹ فنڈ پانے والے ملازمین ہر سال اس کا حساب جوڑتے رہتے ہیں اور اس کے بارے میں پروگرام بنانے رہتے ہیں کہ ملازمت سے علیحدہ ہونے کے بعد اس رقم سے یہ کریں گے اور وہ کریں گے لیکن زکوٰۃ کا نام آتے ہی ان میں سے بعض طرح طرح کے بہانے بناتے لگتے ہیں۔ گویا ہزاروں کی رقم ہاتھ میں آجانے کے بعد مسکینوں اور محتاجوں کے لئے چند سو بطور زکوٰۃ نکالنا ان کے لئے عذاب سے کم نہیں ہے۔ ایک مسلمان کو جو آخرت کے لازوال اجر پر یقین رکھتا ہے ایسی ذہنیت سے پناہ مانگنی چاہئے۔

اخیر میں ایک اور بات واضح کر دینے کی یہ ہے کہ زکوٰۃ کی قسمیں الگ الگ ہیں: نصاب بھی الگ الگ ہیں اور مقدار زکوٰۃ بھی الگ الگ ہے اس لئے ہر قسم کے مال زکوٰۃ کا حساب الگ کرنا ہوگا۔ زکوٰۃ کسی شخص کی مجموعی دولت کا حساب کر کے نہیں نکال جاتی۔ اگر اللہ تعالیٰ نے کسی مسلمان کو تمام اقسام کے اموال زکوٰۃ کا صاحب نصاب مالک بنایا ہے تو اس پر سب کا حساب الگ الگ کر کے زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے۔ فرض کیجئے کہ کسی مسلمان کے پاس نصاب کے برابر یا اس سے زیادہ چاندی، سونا، روپے، مال تجارت، جانور اور باغ اور کھیت سبھی کچھ ہے تو اس کو ہر قسم کے مال زکوٰۃ کا الگ الگ حساب کر کے زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ اسی طرح باغ



اور کھیت کی پیداوار کا عشر بھی الگ ادا کرنا ہوگا۔

زکوٰۃ ادا کرنے میں اصل یہ ہے کہ مال تجارت کو چھوڑ کر ہر مال کی زکوٰۃ اسی مال سے ادا کی جائے۔ مثلاً اگر نصاب کے برابر چاندی ہے تو اس کی زکوٰۃ چاندی ہی سے ادا کی جائے اور اگر غلے کا عشر نکالنا ہے تو غلہ ہی دیا جائے لیکن فقہ حنفی میں اجازت ہے کہ اگر صاحب نصاب اس کی قیمت روپے میں ادا کر دے تو کر سکتا ہے۔ یہ محض رخصت ہے، ورنہ اصل وہی ہے کہ جس مال کی زکوٰۃ ہے اسی مال سے ادا کی جائے۔ البتہ مال تجارت میں چونکہ روپے ہی سے نصاب کی تعیین ہوتی ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ روپے ہی سے ادا کی جائے گی۔ مثال کے طور پر اگر کوئی مسلمان چاندی سونے کے ظروف اور زیورات کی تجارت کر رہا ہے تو نصاب کی تعیین وزن سے نہیں بلکہ قیمت سے کی جائے گی اس لئے زکوٰۃ بھی اصلاً روپے ہی سے ادا کی جائے گی۔ البتہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کو یہاں بھی اجازت ہوگی کہ وہ زکوٰۃ کی رقم کے برابر سامان دے دے۔ مثلاً اگر ایک ہزار روپے اگر زکوٰۃ کی رقم بن تی ہے تو اسے ایک ہزار روپے دینے ہوں گے اور اگر وہ اتنی قیمت کا کوئی ایک یا متعدد زیور دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔

## حولانِ حول کی شرط اور چاندی کا نصاب

سوال: ایک مسئلے میں کچھ شبہ ہو رہا ہے جس کے ازالے کے لئے یہ خط لکھ رہا ہوں۔ آپ کے جواب کا شکر گزار ہوں گا۔

دعا: سوال یہ ہے کہ تجارتی مال پر حولانِ حول کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر ہوتا ہے تو کس طرح؟ اس لئے کہ یکساں حال پر اس کی مالیت نہیں رہتی۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

2909-2

بہار، اس کے بعد ۱۰۶۰ کہ تھوڑا سا وقفہ ہے۔ ابھی یہ ذکر کر رہا تھا کہ (۸)

[illegible]

تو سو کی اور اگر ایک سو چالیس موجود تھے تو ۴۰ کی۔ غرض یہ کہ سال تمام ہونے پر جتنی رقم موجود ہوگی اسی کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ الایہ کہ نصاب ہی باقی نہ رہے تو پھر زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی۔ مثلاً: اگر ختم سال پر اس کے پاس صرف بیس پچیس روپے بچے ہیں تو زکوٰۃ نہیں دینی پڑے گی۔

اس سلسلے میں ایک اور مسئلہ ذہن نشین کر لینا چاہئے۔ وہ یہ کہ اگر درمیان سال میں کل رقم ختم ہو گئی ہو اور اس کے بعد وہ پھر صاحب نصاب ہوا ہو تو سال کا شمار اس ماہ سے ہو گا جب وہ دوبارہ صاحب نصاب ہوا ہے۔ اوپر ہی کی مثال لے لیجئے۔ اگر کوئی مسلمان محرم میں سو روپے کا مالک ہوا تھا لیکن صفر میں سب روپے خرچ ہو گئے۔ اس کے بعد ربیع الاول میں وہ پھر سو روپے کا مالک ہو تو اب سال کا حساب محرم سے نہیں بلکہ ربیع الاول سے کیا جائے گا۔

آپ نے اپنی جو صورت پیش کی ہے اس میں اگر آپ سال ختم ہونے سے پہلے رمضان میں زکوٰۃ ادا کرنا چاہتے ہیں تو کر سکتے ہیں۔ سات سو کی مقدار زکوٰۃ ڈھائی روپے سیکڑے کے حساب سے ساڑھے ستر روپے ہوتی ہے۔ یہ بات بھی یاد رکھیے کہ حوالان حول یعنی سال پورے ہونے کا حساب قمری مہینوں سے ضروری ہے، شمسی مہینوں سے حساب کر کے زکوٰۃ ادا کرنا صحیح نہیں ہے۔

(۲) پہلے جب چاندی کے روپے چلتے تھے تو چالیس روپے کو ایک نصاب تسلیم کر لیا گیا تھا۔ لیکن اب چاندی کے روپے غائب ہو چکے ہیں اور کاغذ کے نوٹ چل رہے ہیں۔ اس صورت میں جب تک کسی کے پاس اتنے روپے نہ ہوں جن سے چاندی کی وہ مقدار خریدی جاسکے جو ایک نصاب کے برابر ہے اس وقت تک وہ صاحب نصاب نہ ہو گا۔ ہمارے نزدیک چاندی کا نصاب چھتیس تولہ ساڑھے پانچ ماشے ہے۔ اب فرض کیجئے کہ چاندی دو روپے تولہ فروخت ہو رہی ہے

تو جب تک کسی کے پاس ۷۲ روپے ۹۳ پیسے (تقریباً) نہ ہوں وہ صاحب نصاب نہ ہوگا۔ آپ کے سوال کا جواب یہ ہوا کہ تنخواہ سے بیس روپیہ ماہانہ جمع کرنے والا شخص جب صاحب نصاب ہو جائے گا تو سال تمام ہونے کے بعد جس قدر رقم جمع ہو چکی ہوگی ان سب کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی اس لئے کہ نصاب مکمل ہو جانے کے بعد جتنی رقم بڑھ جائے گی اس کے لئے الگ سال کا حساب نہیں ہوگا بلکہ کل روپیوں کے سال کا حساب اسی ماہ سے ہوگا جس ماہ میں وہ صاحب نصاب ہوا تھا۔

## مقدارِ زکوٰۃ اور حوالانِ حول سوال

یہاں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ایک تعلیم یافتہ مقیم ہیں بحمد اللہ متشرع ہیں۔ صوم و صلوٰۃ اور دیگر احکام شرعیہ کے نہایت پابند ہیں۔ ”ان کا کہنا ہے کہ میں ملازمت کرتا ہوں، میرے پاس روپے ماہانہ پس انداز ہوتے ہیں اس لئے اگر ایسا کیا جائے کہ جتنے روپیوں پر بارہ مہینے پورے ہو چکے ہیں ان کی سال بھر کی اور جتنے پر گیارہ، دس، نو، آٹھ، چھ، پانچ وغیرہ مہینے پورے ہو چکے ہیں ان کی اتنے ہی مہینوں کی زکوٰۃ دے دیا کریں۔ جن روپیوں پر سال گزر چکا ہے ان کی  $\frac{1}{12}$  فی صد اور باقی روپیوں کی بہ لحاظ مدت کم کر کے زکوٰۃ ادا کرنے میں کیا قباحت ہے۔“

ان سے عرض کیا گیا اور بہشتی زیور میں دکھایا گیا کہ درمیان سال ہیں جتنے روپیوں کا اضافہ ہوا ہے ان کو بھی اس اصل رقم کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ دی جائے گی جن پر حوالانِ حول ہو چکا ہے، لیکن وہ تشفی بخش جواب چاہتے ہیں۔ اس لئے

آپ سے درخواست ہے کہ اس مسئلہ کی آپ وضاحت فرمادیں تاکہ ان کی تشفی ہو جائے۔

## جواب

آپ نے ہشتی زیور کے حوالہ سے جو مسئلہ ان کو بتایا وہ بالکل صحیح ہے۔ اس پر ان کو عمل کرنا چاہئے۔ عمل کو اپنی تشفی پر موقوف نہ رکھنا چاہئے۔ آپ کی خواہش کے مطابق میں یہاں توضیح کے لئے چند سطریں لکھتا ہوں، خدا کرے ان کی تشفی ہو جائے۔

علیگ صاحب نے جس خیال کا اظہار کیا ہے اس سے شبہہ ہوتا ہے کہ وہ ۱۲۱

فی صد زکوٰۃ کا سبب بارہ مہینوں کو سمجھ رہے ہیں، حالانکہ بات یہ نہیں ہے اس کو مہینوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ تو زکوٰۃ کی وہ مقدار ہے جو نصاب پر شریعت نے عائد کی ہے اس کو حوالانِ حول یعنی بارہ مہینے پورے ہو جانے سے تعلق نہیں ہے فرض کیجئے کہ کوئی شخص یکم اگست کو سو روپے کا مالک ہوا اور وہ چاہتا ہے کہ فوراً اسی دن اس کی زکوٰۃ ادا کر دے تو شرعاً اس کو اجازت ہے وہ ادا کر سکتا ہے اب سوال پیدا ہو گا کہ وہ کتنی زکوٰۃ ادا کرے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو پورے ڈھائی روپے دینے پڑیں گے حالانکہ ابھی ان روپیوں پر ایک دن بھی نہیں گزرا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مقدار زکوٰۃ کو مہینوں سے تعلق نہیں ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ نصاب کا مالک ہو جانے کے بعد زکوٰۃ فوراً واجب ہو جاتی ہے لیکن شریعت نے صاحبِ نصاب کی سہولت کے لئے یہ شرط لگا دی ہے کہ اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی سال گزر جانے کے بعد واجب ہوگی۔ اس انتہا میں حکومت کو یا کسی کو اس سے مطالبے کا حق نہیں ہے نفس زکوٰۃ کا واجب ہونا الگ چیز ہے اور اس کی ادائیگی کا واجب ہونا دوسری چیز ہے۔ البتہ چونکہ نصاب کا مالک ہونے کے بعد زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے اس لیے کوئی صاحبِ نصاب بطور خود حوالانِ حول

سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دے تو ادا ہو جائے گی۔ ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ ایک ساتھ وصول کر لی تھی۔ حصّہ کا ایسا کرنا دو باتوں کی دلیل ہے: ایک یہ کہ نصاب کا مالک ہو جانے کے بعد زکوٰۃ واجب ہو جاتا ہے، ورنہ آئندہ سال کی زکوٰۃ وصول کرنا صحیح نہ ہوتا۔ دوسری بات یہ کہ حوالان حول سے پہلے زکوٰۃ کی ادائیگی صحیح ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہم میں سے کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مہینوں کے حساب سے زکوٰۃ کی مقدار کو کم کرے، کیونکہ مقدار زکوٰۃ کی تعیین میں حوالان حول کو دخل نہیں ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ایک نصاب مکمل ہونے کے بعد سال کے اندر جو اضافہ ہوگا اس کو اس نصاب کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ کیوں دینی ہوگی؟ اس اضافے کا سال الگ سے شمار کیوں نہیں کیا جائے گا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر نصاب کا الگ الگ سال شمار کیا جائے تو انسان سخت دشواری میں گرفتار ہو جائے گا۔ فرض کیجئے ایک شخص چالیس روپیوں کا مالک ہو کر ماہ رجب میں صاحب نصاب ہوا۔ ظاہر ہے کہ اس نصاب کا سال ماہ رجب سے شروع ہوگا۔ اس کے بعد مثال کے طور پر ہر ماہ دس روپے پس انداز ہوتے ہیں تو چار ماہ کے بعد ایک دوسرا نصاب مکمل ہوگا، اس کا سال یقیناً سے حساب کرنا پڑے گا۔ اسی طرح چار ماہ کے بعد تیسرا نصاب مکمل ہوا اور اس کا حساب الگ چلا۔ اب بتائیے کہ وہ شخص حساب کتاب کی کتنی دشواریوں میں مبتلا ہوگا؟ اور اگر اس پس انداز میں کمی بیشی ہوتی رہے تو پھر نصاب کی تکمیل کا خیال اور تکمیل کے بعد سال گزرنے کا حساب مزید دشواریوں اور پریشانیوں کا سبب بنے گا۔ انہی دشواریوں اور پریشانیوں سے بچانے کے لیے حکم یہ ہے کہ ایک نصاب کی تکمیل کے بعد سال کے اندر روپیوں کا جتنا اضافہ بھی ہوگا، اصل نصاب کے ساتھ ملا کر اس کی زکوٰۃ دی جائے گی۔ اس اضافہ پر سال گزرنے کی شرط نہ ہوگی۔

## سونے کا نصاب

**سوال :-** چاندی اور سونے کے نصاب میں کوئی تقارب نہیں ہے بلکہ بے پناہ تفاوت ہے۔ ساڑھے سات تولہ سونے کی مالیت سے باون تولہ چاندی کو کوئی نسبت نہیں ہے۔ اس تفاوت کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر ایک انسان کے پاس سات تولہ سونا ہے تو اس کے ذمہ زکوٰۃ نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کے پاس ایک تولہ سونا ہے اور چار تولہ چاندی ہے تو اس پر زکوٰۃ ہے، کیونکہ دونوں ناقص نصاب، ایک نصاب کی تکمیل کر دیتے ہیں۔ ایک تولہ سونے کی قیمت اتنی ہے کہ اس سے چاندی کا نصاب پورا ہو سکتا ہے اب دیکھئے کہ سات تولہ والا بچارہ اور ایک تولہ والا پکڑا گید یہ کونسا ہے عدم تقارب اور تفاوت کا۔ امید ہے کہ جناب ضرور توجہ فرمائیں گے۔

**جواب :-** اس مسئلے کا فیصلہ تمام مذاہب فقہ کی نہایت مجلس علماء ہی کر سکتی ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں بلکہ اس عہد سے بہت بعد تک قیمت کے اعتبار سے چاندی اور سونے کے نصاب میں فرق نہ تھا۔ سونے کا مشہور نصاب ۲۰ دینار ہے اور اس زمانے میں ہر دینار دس درہم کا مانا جاتا تھا۔ اس طرح سونے کا نصاب بھی دراصل دو سو درہم کے برابر ہی تھا۔ یہ بات بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ احادیث میں جس صحت کے ساتھ سونے کا نصاب ثابت ہے اتنی صحت کے ساتھ سونے کا نصاب ثابت نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ ائمہ فقہ کے درمیان سونے کے نصاب میں اختلاف رہا ہے اب اس دور میں چاندی اور سونے کے درمیان عظیم تفاوت کو دیکھتے ہوئے علماء کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ سونے کا نصاب کیا ہو؟

## پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ کا مسئلہ

استفسار :- زندگی بابت رمضان ۱۳۸۳ھ (فروری ۱۹۶۴ء) میں پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ کا مسئلہ میں نے بغور مطالعہ کیا، اس سے معلوم ہو گیا کہ اس فنڈ پر زکوٰۃ واجب ہے۔ لیکن اس سلسلے میں چند باتیں تشریح طلب ہیں براہ کرم وضاحت فرما کر ممنون فرمائیں۔

مضمون کے آخر میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ ”فقہ حنفی میں ملکیت نامہ کے لئے حکماً قبضہ کافی ہے۔ قبضہ: چکی کا مطلب یہ ہے کہ مالک کو اپنے مال پر قبضہ حاصل کر لینے کی قدرت حاصل ہو،“

اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ ہماری فیکٹری میں جو پراویڈنٹ فنڈ کاٹا جاتا ہے اس پر ہمارا بالکل اختیار نہیں ہوتا، بلکہ یہ رقم حکومت کے خزانے میں داخل کر دی جاتی ہے اور حکومت اپنی مرضی سے پچاسالہ منصوبوں یا دیگر منافع بخش کاموں میں لگاتی ہے اور جملہ رقم پر ایک متعین سود ادا کرتی ہے جو ہر ملازم کے نام پر سالانہ اندراج کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی ملازم اس رقم میں سے قرض لینا چاہے تو پراویڈنٹ فنڈ کی نصف رقم سے اسے قرض دیا جاتا ہے اور اس قرض رقم پر ۱۶ فی صد سود ملازم سے وصول کیا جاتا ہے۔ یہ رقم مع اس رقم کے جو کمپنی اپنی طرف سے دیتی ہے۔

”دو ہی صورتوں میں ہمارے قبضے میں آ سکتی ہے، ایک یہ کہ ملازمت سے ہم علیحدہ ہو جاتیں یا فوت ہو جائیں“

ایک سوال یہ ہے کہ اس رقم میں سے کمپنی کی شرائط کے مطابق قرض



لینا جاتا ہے یا نہیں؟ اگر سود کی وجہ سے قرض نہیں لیا جاسکتا اور ضرورت کے باوجود ہم اس رقم کو طویل عرصے تک تصرف میں نہیں لاسکتے، تو کیا پھر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی؟

**جواب :-** گرامی نامہ ملا۔ پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ کا مسئلہ ہو یا اسی طرح کی کسی اور رقم کا۔ تفصیلات سے قطع نظر کر کے پہلے دو اصولی سوالوں پر غور کر لینا چاہئے اس سے مسئلے کو سمجھنے میں سہولت ہوگی۔ پہلا سوال یہ ہے کہ کیا وجوب زکوٰۃ کے لئے بہر حال یہ لازمی ہے کہ مال صاحب مال کے قبضے میں موجود اور اس کے زیر اختیار و زیر تصرف ہو؟ یا دوسرے لفظوں میں یوں سوچئے کہ اگر کسی کا مال کسی دوسرے شخص کے قبضہ و تصرف میں ہو تو، کیا کسی صورت میں بھی اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی؟

اس سوال کا جواب یہ ہے چاروں ائمہ ابو حنیفہ، مالک، شافعی، احمد رحمہ اللہ میں سے کسی امام کے نزدیک بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ بات بہر حال لازمی نہیں ہے کہ مال، صاحب مال کے قبضے اور تصرف میں موجود ہو، بلکہ بہت سی صورتوں میں کسی شخص کے اس ملوکہ مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو کسی دوسرے شخص کے قبضہ و تصرف میں ہو۔۔۔۔۔ اس ضمن میں یہ بات خوب ذہن نشین رکھئے کہ کسی امام نے بھی صاحب مال پر یہ واجب قرار نہیں دیا کہ وہ اپنے غیر مقبوضہ مال کی زکوٰۃ اپنے پاس موجود مال سے ادا کرے۔ بلکہ ہر امام کے نزدیک ایسے مال کی زکوٰۃ ادا کرنا اس وقت واجب ہوگا جب وہ مالک کے پاس آجائے۔

دوسرا سوال یہ ہے۔ کیا کسی غیر مقبوضہ مال میں وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس سے بخشی حاصل کیا گیا ہو یا یوں کہتے کہ اگر کسی کا مال کسی

نے بہ جبر حاصل کر لیا ہو تو کیا اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ فقہ حنفی، مالکی و شافعی کسی میں بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ مال کسی سے نخوشی حاصل کیا گیا ہو، بلکہ کسی سے بہ جبر حاصل کئے ہوئے مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ فقہائے احناف فرماتے ہیں کہ اگر بہ جبر مال حاصل کرنے والا اس مال کا مقر ہو یا مالک کے پاس ایسے ذرائع موجود ہوں کہ وہ اس سے اپنا مال وصول کر سکتا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ راقم الحروف نے ان دو اصولوں اور کسی کے ذمہ باقی رہنے والے اموال کی تفصیلات کو سامنے رکھ کر پیراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ کے مسئلے پر غور کیا تو اس مال سے زکوٰۃ کو ساقط کرنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہ آئی اور دل اب تک اس پر مطمئن ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس توضیح کے بعد اب آپ کے استفسار کا مختصر جواب عرض کرتا ہوں۔

آپ نے میری جو عبارت تشریح کے لئے نقل کی ہے۔ اس میں شاید آپ کی نظر ”قدرت حاصل ہو،“ کے جملے پر جم گئی۔ حالانکہ عبارت میں بات یہ نہیں کہی گئی ہے کہ اسے فی الحال اس مال پر اختیار حاصل ہو۔ بلکہ یہ کہی گئی ہے کہ قبضہ حاصل کر لینے کی قدرت حاصل ہو ”قدرت“ کا مطلب کیا ہے اسے میں اپنے مقالے میں واضح کر چکا ہوں۔ آپ میری یہ عبارت پڑھئے۔

”فقہائے احناف کے نزدیک ملکیت تائمہ کے حصول کے لئے قبضہ حقیقی شرط نہیں ہے۔ قبضہ حکمی کافی ہے۔ ان کے نزدیک ایسے اموال جو بالفعل مالک کے قبضے میں نہ ہوں لیکن ان پر اس کا قبضہ ممکن ہو، مال مقبوض کے حکم میں داخل ہیں۔ یہ حکمی قبضہ دو طرح حاصل ہوتا ہے۔ دائرہ کے پاس بیتہ موجود ہو یا

مدیون خود، دین کا مقر ہو، (زندگی، فروری ۶۴۳ء ۲۵ سطر ۱۲)

اگر پراویڈنٹ فنڈ پر اس کے مالک کو فوری قبضہ و اختیار حاصل ہوتا تب تو وجوب زکوٰۃ میں کوئی مشبہ پیدا ہی نہ ہوتا۔ شبہ تو اس لئے پیش آرہا ہے کہ مالک کو اپنی رقم پر فوری اختیار حاصل نہیں ہے۔ میں نے اپنے مضمون میں یہی بات واضح کی ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے فوری قبضہ ضروری نہیں ہے۔ قفصے کا ادا کرنا کافی ہے۔ اور پراویڈنٹ فنڈ کے مالک کو اپنے مال پر قبضہ حاصل کرنے کے لئے بہت مضبوط ثبوت حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اس پہلو سے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔ کچھ لوگ زکوٰۃ کے وجوب کا حکم پڑھتے ہی یہ سمجھ لیتے ہیں کہ انھیں اپنے پاس موجود مال میں سے فنڈ کی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے اور پھر وہ گھبرا اٹھتے ہیں کہ تنخواہ سے فنڈ بھی کٹا اور پھر اس فنڈ کی زکوٰۃ بھی تنخواہ ہی سے ادا کرو۔ حالانکہ میں نے اپنے مضمون میں یہ بات بھی واضح کر دی ہے کہ زکوٰۃ اس وقت ادا کی جائے گی جب فنڈ کی رقم اس کے مالک واپس مل جائے اور بعض لوگوں کے اسی جزع فزع کو سامنے رکھ کر آپ کے جواب میں بھی میں نے اسے واضح کرنا ضروری سمجھا۔ اگر ملازمت سے علیحدہ ہونے کے بعد پراویڈنٹ فنڈ سے مثال کے طور پر پانچ ہزار کی رقم ملے تو اس میں سے چند سو روپے زکوٰۃ نکالنے میں ایک مسلمان کو دل تنگ نہ ہونا چاہئے، چہ جائیکہ وہ اسے ”وبال جان“ قرار دے۔ آپ نے پراویڈنٹ فنڈ سے قرض لینے کے بارے میں جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قرض لیا جاسکتا ہے۔ اس میں سود کا معاملہ محض ضابطے کی خانہ پر ہے، کیونکہ وہ فاضل رقم بھی خود اسی کے کھاتے میں جمع ہوتی ہے۔ اور ملازمت سے الگ ہونے کے بعد اسی کو واپس مل جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اپنے آپ کو سود دینا ایک بے معنی بات ہے۔

# گوٹے، لچکے کی زکوٰۃ

## سوال

اگر کسی خاتون کے پاس سونے کا زیور بقدر نصاب زکوٰۃ نہیں ہے بچاندی بھی زیور کی شکل میں نہیں ہے لیکن دوپٹوں پر کامدانی کے تار اور لچکے گوٹے وغیرہ کی صورت میں اندازاً چند تولہ چاندی موجود ہے تو کیا اس زیور اور کامدانی کے تار وغیرہ کو ملا کر یہ دیکھا جائے گا کہ ان کی قیمت ۵۲ تولہ چاندی یا  $\frac{1}{4}$  تولہ سونے کے برابر ہوتی ہے کہ نہیں؟ ظاہر ہے چند تولہ سونے کی قیمت ہی ۵۲ تولہ چاندی کے برابر ہو جائے گی۔ تو کیا کامدانی کے تار اور گوٹے وغیرہ کے باعث ایسی خاتون پر فقہ حنفی کی رو سے زکوٰۃ فرض ہو جائے گی؟

## جواب

سچے گوٹے لچکے کے بارے میں کوئی خیریتہ صراحۃً میری نظر سے نہیں گزرا لیکن زکوٰۃ کے باب میں فقہائے احناف جن اصولوں کی پابندی کرتے ہیں ان کے لحاظ سے خاتون پر زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ گوٹے لچکے کی چاندی کو سونے میں ضم کر کے چاندی کا نصاب پورا ہو جائے گا۔ سونے چاندی کی زکوٰۃ کے مسئلے میں ائمہ احناف نے جو اصول مقرر کیے ہیں اور سونے چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب مقرر کرنے کا جو اصول انھوں نے سامنے رکھا ہے ان سے بلاشبہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسئلہ جزئیہ میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ میں ذیل کے چند نکات میں اس مسئلے کی تنقیح و تفصیل پیش کرتا ہوں:-

(۱) نقدین میں وجوب زکوٰۃ کا اصول (۲) نقدین کو ایک دوسرے کے

ساتھ ضم کرنے کا اصول (۲۳) ان اصولوں پر مستولہ جزئیہ کا انطباق۔

## نقدین میں وجوب زکوٰۃ کا اصول

۸۷ھ کی بدائع الصنائع

میں یہ اصول واضح اور صاف الفاظ میں ملتا ہے۔ ہم یہاں وہ عبارت نقل کرتے ہیں:

لا يعتبر في هذا النصاب صفة  
زائدة على كونه فضة فتجب  
الزکوٰۃ فيها سواء كانت دراهم  
مضروبة او نقرة او تبر او حليا  
مصنوعا او حلية سيف او  
منطقة او لجام او سرج او لکواکب  
في المصاحف والا والى وغيرها  
اذا كانت تخلص عند الاذابة  
اذا بلغت مائتي درهم و  
سواء كان يمسکها للتجارة  
او للنفقة او للتجمل او لم  
يوشئاً۔ (بدائع ج ۲ - ص ۱۶)

چاندی کے نصاب میں چاندی سونے کے  
سوا کسی صفت زائدہ کا اعتبار نہیں ہے لہذا  
اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی عام ازیں کہ وہ  
ڈھلے ہوئے دراهم ہوں یا اس کے ٹلے  
اور ٹکڑے ہوں یا خام شکل میں ہوں یا  
اس کے بنے ہوئے زیور ہوں یا تلوار، کمر بند،  
لکام اور زین میں بطور زینت لگی ہوئی ہوں  
یا قرآن شریف، برتن اور دوسری چیزوں  
میں اس کے بنے ہوئے ستارے ہوں،  
جب کہ انہیں پگھلا دینے سے چاندی الگ  
ہو جاتی ہو اور اس کی مقدار دوسو درہم  
کے ہموزن ہو جاتی ہو، خواہ اسے تجارت  
کے لیے رکھا ہو یا اخراجات کے لیے یا زینت کے لیے یا اسے روک رکھنے میں کوئی نیت  
نہ ہو۔

اسی کے ہم معنی عبارتیں فقہ حنفی کی دوسری مستند کتابوں میں بھی موجود  
ہیں۔ مثال کے طور پر تنویر الابصار اور اس کی شرح درمختار میں بدائع کی لمبی عبارت

کو چند لفظوں میں یوں سمیٹا گیا ہے :-

ر فی مضروب کل ، منہما  
رو معمولہ ولو تبر او  
حلیا مطلقا ، مباح  
الا استعمال او لا ولوللتجمل  
والنفقة لا نہا خلقا اشمانا  
فینزکیہا کیف کانا -

خلقة اشمان ہیں لہذا ان دونوں کی زکوٰۃ

(در مختار، باب زکوٰۃ المال)

ادا کی جائے گی وہ جس شکل میں بھی ہوں،

صاحب در مختار کی عبارت نے نقدین میں وجوب زکوٰۃ کے حنفی اصول کو ایسے جامع الفاظ میں بیان کر دیا ہے کہ وہ الفاظ قاعدۂ کلیہ بن گئے ہیں یعنی یہ کہ سونا اور چاندی خلقۃ ثمن کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے یہ دونوں جس شکل میں بھی ہوں ان کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ یہ ہے نقدین میں وجوب زکوٰۃ کا وہ عموم جسے میں حنفی اصول سے تعبیر کرتا ہوں۔ ہدایہ اور در مختار کی عبارتوں سے جو باتیں معلوم ہوتیں وہ یہ ہیں :-

(۱) چاندی اور سونا جس شکل میں بھی موجود ہوں اگر ان میں سے ہر ایک کا پورا نصاب ہے تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۲) اگر قرآن مجید کے نسخوں میں یا برتنوں میں یا اسی طرح کی دوسری چیزوں میں چاندی سونے کے ستارے، پھول اور نقش و نگار بنے ہوئے ہوں اور انہیں پگھلانے سے نقدین الٹ ہو سکتے ہوں اور ان کی مقدار نصاب تک پہنچ جائے تو نہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۳) (حولا ان حول کے سوا) چاندی اور سونے کی زکوٰۃ میں اس طرح کی قیدیں لگی ہوتی نہیں ہیں جس طرح کی جانوروں اور عروض چاندی سونے کے علاوہ دوسرے سامان میں لگی ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر جانوروں کی زکوٰۃ کے لیے، سن و سال اسامت، افزائش نسل اور دودھ حاصل کرنے کے ارادے کی قیدیں لگی ہوتی ہیں۔ اگر کسی کے پاس تیس عدد گائے کے صرف بچے (ایک سال سے کم کے) موجود ہوں تو تعداد نصاب ہونے کے باوجود زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جب تک ان میں کم سے کم ایک بڑا جانور موجود نہ ہو۔ اسی طرح اگر کوئی شخص تیس گائیں پال لے اور ان کا خرچہ خود برداشت کرے، انہیں سال کے اکثر حصے میں چراگاہ چرنے کے لیے نہ بھیجے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ یا اگر کوئی شخص بکریاں صرف گوشت کھانے کے لیے پرورش کرے تو تعداد نصاب ہونے کے باوجود زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ عروض میں بھی بغیر نیت تجارت زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ لیکن نقدین میں وجوب زکوٰۃ کے لیے اس طرح کی کوئی قید لگی ہوتی نہیں ہے۔ صاحب بدائع کے قول ”چاندی کے نصاب میں چاندی ہونے کے سوا کسی صفت زائدہ کا اعتبار نہیں،“ کا مطلب یہی ہے۔

(۴) چوتھی اہم بات یہ معلوم ہوتی کہ نقدین میں وجوب زکوٰۃ کے لیے ان کا مستقل حیثیت رکھنا ضروری نہیں ہے۔ یہ اگر کسی چیز میں بالتبع بھی موجود ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً کتابوں پر چاندی سونے کے ستاروں یا دوسرے نقش و نگار کی مستقل حیثیت نہیں ہوتی اس کے باوجود ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

## نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم کرنے کا اصول:

فقہ حنفی کا یہ بھی ایک مسئلہ مسئلہ ہے کہ سونے کو چاندی کے ساتھ اور چاندی کو سونے کے ساتھ ملا کر کوئی ایک نصاب پورا کر لیا جائے گا اور اس طرح ان میں سے

جس کا نصاب مکمل ہو جائے اس کی زکوٰۃ دینی ہوگی۔

اگر کسی کے پاس سونے چاندی کے کچھ سکے اور ان کے کچھ ٹکڑے یا برتن یا زیورات یا اسی طرح کی دوسری چیزیں موجود ہوں تو ان کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب پورا کرنے میں کوئی اشتباہ نہیں ہوتا۔ ہاں اشتباہ اس صورت میں ہو سکتا ہے جب چاندی یا سونا مغلوب ہو اور اصل گدہ شے جس میں یہ دونوں موجود ہیں سونے یا چاندی کی نہ کہی جاسکتی ہو، ایسی صورت میں فقہان چیزوں کو عروض میں داخل کرتے ہیں۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عروض میں سونا یا چاندی موجود ہو تو اس سونے اور چاندی کو دوسرے سونے اور چاندی میں ضم کریں گے یا نہیں، اور اگر کریں گے تو اصول کیا ہوگا؟ میں نے جو عنوان قائم کیا ہے اس سے اسی صورت مسئلہ کو واضح کرنا مقصود ہے۔ فقہ حنفی کی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی انھیں ضم کیا جائے گا اور اس کا اصول صرف یہ ہے کہ ان چیزوں سے سونے یا چاندی کو الگ کیا جاسکتا ہو، یہاں تک کہ اگر ان چیزوں کو گلا کر بھی الگ کیا جاسکتا ہو تو انھیں دوسرے سونے چاندی سے ملا کر نصاب پورا کر لیا جائے گا۔ کتب فقہ میں یہ اصول کھوٹے سکوں کی بحث میں ملتا ہے۔

ایسے سکے جن میں چاندی یا سونا کم اور کھوٹ زیادہ ہو، عروض میں داخل ہیں۔ ان کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں: اگر وہ بازار میں رائج ہیں یا ان کی تجارت مقصود ہے تو قیمت دیکھی جائے گی۔ اگر ان کی قیمت چاندی کے نصاب تک پہنچ جاتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ اور اگر وہ بازار میں رائج نہیں ہیں اور نہ ان کی تجارت مقصود ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب ہونے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ ان میں خود اتنی چاندی موجود ہے جو دوسو درہم کے ہوزن ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، دوسری یہ کہ ان میں نصاب سے کم چاندی ہے لیکن صاحب عروض کے پاس



الگ سے کچھ سونا یا سامان تجارت موجود ہے اور اس کی قیمت ملانے سے نصاب پورا ہو جاتا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ان تمام صورتوں سے متعلق عبارتیں نقل کرنا موجب طوالت ہے۔ صرف آخری دو صورتوں سے متعلق صاحب فتح القدیر کی عبارت کا ایک ٹکڑا یہاں نقل کرتا ہوں :-

فان كانت بحيث	تواکروہ کھوٹے سکے ایسے ہوں کہ ان سے
یتخلص منها فضة تبلغ	اتنی چاندی الگ ہو سکتی ہے جو تنہا نصاب
نصابا و حدھا اولاً تبلغ	تک پہنچ جائے یا وہ تنہا تو نصاب تک نہ
لکن عندہ ما یضم الیہا	پہنچے لیکن اس کے پاس ایسی چیز ہو جس کو
یبلغ نصابا و جب فیہا	ملادینے سے وہ نصاب تک پہنچ جاتی ہو تو
فتح القدیر ج ۱ مطبوعہ مصر ۱۳۳۵ھ	اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

### انطباق

اوپر جن اصولوں اور مثالوں کا ذکر کیا گیا ہے ان پر جزئیہ مسئلہ کو منطبق کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ ان سے غیر مشتبہ طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سچے گوٹے لچکے وغیرہ میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر گوٹے لچکے میں چاندی یا سونا غالب ہے تب تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ اصطلاح فقہاء میں ایسا گوٹا لچکا چاندی یا سونا ہی کہا جائے گا ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور بیع و فروخت میں بھی وہی اصول جاری ہوگا جو نقدین کی بیع و فروخت میں جاری ہوتا ہے۔ فقہ کا مشہور قول ہے غالب الفضة والذهب ففضة وذهب (جس چیز میں چاندی اور سونا غالب ہو وہ چاندی اور سونا ہی ہے)۔ مثال کے طور پر اگر ایک تولہ گوٹے میں دس ماشے چاندی ہے تو اسے ایک تولہ چاندی تسلیم کیا جائے گا، اور یہی صورت سونے میں بھی ہوگی، ہاں اگر گوٹے لچکے میں چاندی سونا مغلوب ہو یعنی ان کی مقدار کم ہو اور دوسری چیزوں کی مقدار زیادہ ہو تو ایسے گوٹے لچکے

عروض میں داخل سمجھے جائیں گے اور ان میں وہی اصول نافذ ہوگا جو اوپر ایسے غیر رائج سکوں کا بیان کیا گیا ہے جن میں چاندی اور سونے کی مقدار کم اور کھوٹ کی مقدار زیادہ ہوتی ہے۔ فرض کیجئے کسی کے پاس ایک سو اسی تولے کی مقدار میں گوڑہ موجود ہے اور ہر تولے میں چار ماشے چاندی ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس کے پاس ساٹھ تولے چاندی موجود ہے اور بلا اشتباہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اب دوسری صورت یہ فرض کیجئے کہ کسی کے پاس ایسا گوڑہ ساٹھ تولے کی مقدار میں ہے یعنی بیس تولے چاندی موجود ہے تو اس صورت میں تنہا اس مقدار پر تو زکوٰۃ واجب نہ گی لیکن اگر اس کے پاس الگ سے بھی اتنی چاندی موجود ہے کہ دونوں کو ملا کر نصاب پورا ہو جاتا ہے یا اتنا سونا یا سامان تجارت موجود ہے جس کی قیمت ملا دینے سے چاندی کا نصاب پورا ہو جاتا ہے تو اس پر بھی یقیناً زکوٰۃ واجب ہوگی۔ سائل نے چونکہ فقہ حنفی کی رو سے جواب مانگا تھا اس لئے اسی کے مطابق جواب دیا گیا۔ باقی رہی یہ بات کہ نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب پورا کر لینے کا اصول مدلل اور تسلی بخش ہے یا نہیں یہ ایک الگ مسئلہ ہے جس پر اظہار خیال کا یہ موقع نہیں ہے۔

## سونہ چاندی کو ملا کر نصاب پورا کرنے کا مسئلہ

### سوال

آپ نے ”زکوٰۃ کا ایک جزئیہ“ کے عنوان سے سچے گوٹے لچکے کی زکوٰۃ پر جو جو مقالہ ستمبر ۱۹۴۲ء کے دو شماروں میں لکھا ہے میں نے اسے بغور پڑھا ہے۔ آپ نے سوال کے مطابق جواب فقہ حنفی کی رو سے دیا ہے۔ میں یہ چاہتا تھا کہ نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب مکمل کر لینے کے اصول پر آپ اظہار خیال کرتے۔ اگر اس

متلے میں ائمہ فقہ کا اختلاف ہو تو اس کا ذکر بھی کیجئے اور اپنی رائے بھی ظاہر کیجئے۔

## جواب

سونا اور چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب پورا کر لینے کا مسئلہ چونکہ منصوص نہیں بلکہ استنباطی و اجتہادی ہے اس لیے اس میں کافی اختلافات ہیں فقہاء نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق رائیں اختیار کی ہیں۔ فقہ حنفی میں نفس اس مسئلے پر تو اتفاق ہے کہ دونوں کو ملا کر سونے کا یا چاندی کا نصاب مکمل کر لیا جائے گا لیکن انھیں ضم کرنے کے طریقے میں اختلاف ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ ان دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ بالقیمہ ضم کریں گے، اور صاحبین کی رائے یہ ہے کہ انھیں بالاجزاء ضم کیا جائے گا۔ خود امام اعظم کا بھی ایک قول یہی ہے جو صاحبین کا ہے۔ بالقیمہ ضم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مقدار اور وزن نہیں دیکھا جائے گا بلکہ قیمت کا لحاظ کیا جائے گا اور بالاجزاء ملانے کا مطلب یہ ہے کہ قیمت نہیں دیکھی جائے گی۔ بلکہ مقدار اور وزن کا لحاظ کیا جائے گا۔ یہ دونوں اصطلاحیں مثال سے واضح ہوں گی۔ فرض کیجئے کہ کسی کے پاس سو درہم اور ۵ مثقال عمدہ قسم کا سونے کا زیور موجود ہے جس کی قیمت سو درہم ہے اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ بہ لحاظ قیمت اس کے پاس دو سو درہم پورے ہو گئے جو چاندی کا مکمل نصاب ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس لیے کہ وزن کے لحاظ سے نصاب پورا نہیں ہوتا۔ سو درہم چاندی کے نصاب کا نصف ہے۔ اور پانچ مثقال سونے کا نصاب ربع ہے لہذا اس کے پاس نصاب کا تین ربع ہے، مکمل نصاب نہیں ہے۔ صاحبین کے نزدیک ایسی صورت میں نصاب کی تکمیل کے لئے دس مثقال سونا ہونا چاہئے تاہم اس طرح نصف نصاب چاندی کا اور نصف سونے کا مل کر ایک نصاب پورا ہوگا۔ اور اب اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ طوالت سے بچنے کے لئے میں اس ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں کیونکہ ان

کے اختلاف کو سمجھنے کے لیے یہ کافی ہے۔

بعض ائمہ احناف نے اپنے مسلک کے لیے دلیل منقولہ کے طور پر یہ مجہول روایت پیش کی ہے:-

روى عن بكير بن عبد الله بن اشج  
انه قال مضت السنة من اصحابنا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بضم الذ هب الى الفضة والفضة  
الى الذ هب في اخراج الزكوة -  
بکیر بن عبد اللہ بن اشج سے روایت کی گئی  
ہے۔ انھوں نے کہا، اخراج زکوٰۃ میں سونے  
کو چاندی سے اور چاندی کو سونے سے  
ملانے کی سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے  
اصحاب سے جاری ہوئی ہے۔

(بدائع الصنائع ج ۲ ص ۱۹۱)

اگر یہ مجہول روایت صحیح سند سے ثابت ہوتی تو یہ ایک شرعی دلیل بن سکتی تھی لیکن  
جہاں تک راقم الحروف کا مطالعہ پیرایہ کسی صحیح سند سے ثابت نہیں ہے اور شاید فقہ حنفی کی کتابوں  
کے علاوہ کتب احادیث میں اس کا وجود بھی نہیں ہے۔ اس دلیل منقولہ کے بعد علامہ  
کاسانی نے جو دلیل معقول پیش کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سونا اور چاندی دونوں  
ہی خلقۃ ثمن ہیں، لہٰذا دین اور تجارت کا اصل ذریعہ بھی یہی دونوں ہیں اور ان  
کے درمیان ثمنیت و مالیت کی باہمی مماثلت ہی وہ چیز ہے جس کی وجہ سے ان دونوں  
پر زکوٰۃ واجب کی گئی ہے۔ اس لیے یہ دونوں اگرچہ صورت مختلف ہیں لیکن معنی متحد  
ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ دونوں کی مقدار زکوٰۃ بھی ایک ہی مقرر کی گئی ہے یعنی ہر دو کا  
چالیسواں حصہ۔ اگر اخراج زکوٰۃ میں یہ دونوں مختلف جنس کے تسلیم کیے جاتے تو  
ان کی مقدار زکوٰۃ میں بھی فرق ہوتا جس طرح دوسرے مختلف الجنس اموال زکوٰۃ  
کی مقدار زکوٰۃ میں فرق ہے۔ یہی دلیل علامہ کاسانی کے علاوہ دوسرے ائمہ احناف  
بھی پیش کرتے ہیں۔

امام شافعی، ابو ثور، داؤد، ابن ابی لیلیٰ اور دوسرے مجتہدین کی رائے یہ ہے کہ سونا اور چاندی کو ملا کر نصاب پورا نہیں کیا جائے گا، بلکہ وجوب زکوٰۃ کے لیے دونوں کے نصاب کا الگ الگ مکمل ہونا ضروری ہے۔ امام شافعی کی طرف سے علامہ کاسانی نے جو دلیل بیان کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

”سونا اور چاندی دو مختلف جنس ہیں، اس لیے تکمیل نصاب کے لیے ان دونوں کو ضم نہیں کیا جائے گا۔ جس طرح مختلف جنس کے جانور تکمیل نصاب کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ ضم نہیں کیے جاتے ہیں ان دونوں کو مختلف الجنس کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں صورتیں بھی مختلف ہیں اور معنی بھی مختلف ہیں۔ ان کا صورت مختلف ہونا تو ظاہر ہے، معنی مختلف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کی بیع ایک دوسرے سے متفاضلاً جائز ہے اگر یہ دونوں متحد الجنس ہوتے تو ان کو ایک دوسرے کے ساتھ کم و بیش کر کے فروخت کرنا جائز نہ ہوتا۔ لہذا سونا چاندی کی مثال وہی ہے جو ادنیٰ کی بھر اور بکریوں کے ساتھ ہے۔“

بدائع الصنائع ج ۲ ص ۱۹۱

یعنی جس طرح اونٹ اور بھیڑ بکری دو جنس ہیں اس لیے انھیں ملا کر کسی ایک کا نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا، اسی طرح سونا اور چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر کوئی نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا۔ ابن رشد نے ان مجتہدین کی یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ اگر سونا اور چاندی متحد الجنس ہوتے تو ان دونوں کے نصاب میں اختلاف نہ ہوتا، حالانکہ سونے کا نصاب کچھ اور ہے اور چاندی کا کچھ اور — فقہائے احناف نے اپنی تائید میں یہ جو کہا ہے کہ اگر سونا اور چاندی دو مختلف جنس کے تسلیم کیے جاتے تو ان کی مقدار زکوٰۃ ایک نہ ہوتی حالانکہ سونا اور چاندی دونوں کی مقدار زکوٰۃ

ان دونوں کے نصاب کا چالیسواں حصہ ہے۔ ان کی اس دلیل کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مقدار زکوٰۃ کا ایک ہونا دواشیاء کے متحمل جنس ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے اس لیے کہ بعض مسلمہ مختلف الجنس اموال زکوٰۃ کی مقدار زکوٰۃ بھی ایک ہوتی ہے۔ مثلاً غلہ کسی جنس کا بھی ہو اس کی مقدار زکوٰۃ ایک ہی ہوتی ہے، غنم یا نصف غنم، خواہ وہ گہوڑے ہو یا جو ہو یا چاول ہو۔

سائل کے سوال کا ایک جزو پورا ہو گیا۔ راقم الحروف نے اس وقت تک کے مطالعہ کی حد تک اس مسئلے میں فقہاء کے اختلافات اور ان کے دلائل پیش کر دیے۔ سائل کے سوال کا دوسرا جزو یہ ہے کہ میں اپنی رائے کا اظہار کروں۔ جہاں تک راقم الحروف نے غور کیا ہے، سونے اور چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب مکمل کرنے کی اصل بنیاد وہی ہے جس کا ذکر امام مالکؒ نے فرمایا ہے۔ چونکہ قدیم زمانے میں سونے اور چاندی کے نصاب میں وزن کے لحاظ سے تو فرق تھا لیکن قیمت کے لحاظ سے کوئی فرق نہ تھا کیونکہ ہر دینار دس درہم کے برابر تسلیم کیا جاتا تھا اس لئے بیس دینار کے وہی دوسو درہم بنتے تھے جو چاندی کا ثابت شدہ اور مسلمہ نصاب ہے ہم دیکھتے ہیں کہ صرف فقہ مالکی ہی میں نہیں بلکہ فقہ حنفی میں بھی دینار کی شرعی قیمت دس درہم ہی بتائی گئی ہے۔ ہدایہ میں ہے۔ ”وکل دینار عشرة درہم فی الشرع“، یعنی شریعت میں ہر دینار، دس درہم کے برابر ہے۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے صاحب فتح القدیر لکھتے ہیں: ”اسی یقوم فی الشرع بعشرة كذا كان فی الابتداء“، یعنی شریعت میں ہر دینار کی قیمت دس درہم لگائی گئی ہے۔ ابتداء میں ایسا ہی تھا۔“

(رج ۱ مطبوعہ مصر ۵۲۴)

جب صورت حال یہ تھی تو نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب مکمل کرنے میں صاحب مال کے لئے کوئی پریشانی نہ تھی، اور اب صورت حال یہ ہے کہ ان

دونوں کی قیمتوں میں آسمان زمین کا فرق ہو گیا ہے۔ اس وقت تو کسی کے پاس ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی ہو تو سونے کی قیمت کے لحاظ سے چاندی کا نصاب مکمل ہو جائے گا اور زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور اس طرح شریعت نے چاندی کا جو نصاب مقرر کیا ہے وہ عملاً بے معنی ہو کر رہ جائے گا۔ اس کے علاوہ عقلی لحاظ سے بھی امام شافعیؒ کی دلیل زیادہ تسلی بخش معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے راقم الحروف کی رائے یہ بنتی ہے کہ اس مسئلے میں امام شافعیؒ کے مسلک کو اختیار کرنا بہتر ہے۔ قاضی ابن رشد نے مالکی ہونے کے باوجود فقہین کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب مکمل کرنے کے اصول پر سخت الفاظ میں تنقید کی ہے۔ وہ فقہاء کے اختلافات کا ذکر کر کے اخیر میں لکھتے ہیں:-

ان فقہاء کے درمیان اس اضطراب	وسبب هذا الارتباك ما رآوه
واختلاف کاسبب یہ ہے کہ انھوں نے	ان يجعلوا من شيعين نصابها
دو ایسی چیزوں سے جن کے نصاب	مختلف في الوزن نصابا
وزن میں مختلف ہیں ایک نصاب بنانے	واحد وهذا كله لا معنى
کا قصد کیا ہے اور یہ سب باتیں بے معنی	له ولعل من رام ضم احدهما
ہیں۔ اور شاید جن لوگوں نے ان میں	الى الاخر فقد احدث حكما
سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کرنے	في الشرع لا نه قد قال بنصنا
کا ارادہ کیا ہے انھوں نے شریعت میں	ليس هو بنصاب ذهب و لا
ایک نیا حکم پیدا کیا ہے جہاں شریعت	فضة وليستحيل في عادة
نے کوئی حکم نہیں دیا۔ کیونکہ وہ ایک ایسے	التكليف والا مربا بالبيان
نصاب کے قائل ہوئے ہیں جو نہ سونے	ان يكون امثال هذه الاشياء
کا نصاب ہے اور نہ چاندی کا۔ اور یہ بہت	المختلفة حكم مخصوص
محال ہے کہ ایسی مختلف چیزوں میں کوئی	فيسكت عنه الشارع -

رَبْدِ اِيَّةِ السَّجْدَةِ ۛ الْكُتَابُ الْمَرْكُوزَةُ

مخصوص حکم ہو اور شارع اس پر سکوت

اختیار کرے۔

المجلد الثالث

قاضی ابن رشد کی اس تنقید سے بھی معلوم ہوا کہ فقہین کو ملا کر نصاب مکمل کرنے کے لیے کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔

## کرایہ پر چلنے والے مکانات اور سامان

### میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے

#### سوال

مسئلہ یہ ہے کہ بعض رفقاء کے پاس مکانات اور سائیکلیں ہیں، جن سے وہ کرایہ حاصل کرتے ہیں۔ فقہی نقطہ نظر سے اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی مگر بعض رفقاء کا کہنا ہے کہ یہ بھی مالیت اور سرمایہ ہیں اس لیے ان پر بھی زکوٰۃ ہونی چاہیے اور یہ بھی تجارتی مال کی ہی سبیل سے ہیں۔ توقع ہے کہ آپ اس مسئلے کی پوری وضاحت فرماتے گے۔ تفصیلی جواب مطلوب ہے، اور اس میں آپ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے اسوہ کی بھی وضاحت فرمادیں۔

#### جواب

اس مسئلے میں بعض رفقاء کو جو الجھن پیش آرہی ہے اس کا حاصل یہ ہے: ۱۔ چونکہ مکانات اور سائیکلیں بھی سرمایہ اور مال ہیں اس لیے ان پر بھی زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے۔ ۲۔ چونکہ کرایہ کا کاروبار تجارت ہی ہے اس لیے ان پر زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے۔ یہ دونوں باتیں اگر صاف ہو جائیں تو انشاء اللہ الجھن دور ہو جاتے



گی۔ میں ہر ایک کی توضیح کرتا ہوں:

(۱) یہ بالکل ٹھیک ہے کہ مکانات اور سائیکلیں بھی مال ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ کیا شریعت اسلامیہ نے ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ واجب کی ہے؟ اس کا جواب نفی میں ہے۔ شریعت نے ہر مال پر زکوٰۃ واجب نہیں کی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے بارے میں جو فرمان تحریر کر لیا تھا اسی طرح حضرت ابو بکر صدیقؓ نے عامل بحرین کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے جو فرمان دیا تھا، نیز دوسری احادیث جو اس سلسلے میں آئی ہیں ان سب سے پوری صحت کے ساتھ بلا اختلاف جن اموال پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی فہرست ذیل میں درج ہے:-

(الف) معدن سے نکلنے والی اشیاء میں (۱) چاندی (۲) سونا

(ب) جانوروں میں (۱) اونٹ (۲) بھیڑ بکری (۳) گائے بھینس

(ج) غلوں میں (۱) گہیوں (۲) جو

(د) پھلوں میں (۱) تمر (کھجوریں) (۲) زبیب (خشک انگور)

یہ اموال ہیں جن پر ان شرائط و حدود کے ساتھ جو شریعت نے مقرر کی ہیں، تمام ائمہ کے نزدیک زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ صحیح احادیث میں ان کی صراحت موجود ہے اس اتفاق کے بعد جانوروں کی بعض جنس اور محبوب و شمار غلے اور پھل، کی تفصیلات میں ائمہ مجتہدین کے درمیان کچھ اختلافات ہیں۔ چونکہ ان سب کو یہاں پیش کرنا مطلوب نہیں ہے اس لیے انہیں نظر انداز کرتا ہوں۔ کہنا صرف یہ ہے کہ ہر قسم کے مال پر کسی کے نزدیک بھی زکوٰۃ فرض نہیں ہے، بلکہ فرضیت زکوٰۃ کے لیے مذکورہ بالا اصناف میں سے کسی صنف میں اس کا داخل ہونا ضروری ہے۔ آج معدنوں سے سونے اور چاندی سے بھی زیادہ قیمتی چیزیں نکلی رہی ہیں لیکن ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ لاکھوں روپے کے سچے موتی اور جواہرات کسی کے پاس موجود ہوں تو ان

پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسی طرح زمین سے ہر اگنے والی چیز پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ مثلاً: گھاس پات، نرکل اور بانس پر وجوب زکوٰۃ کا کوئی قائل نہیں ہے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مکانات اور سائیکلیں ان اموال میں داخل نہیں ہیں جن پر شریعت نے زکوٰۃ فرض کی ہے۔ اس لیے مال ہونے کے باوجود ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

(۲) مذکورہ بالا اموال کے علاوہ جو اموال ہیں ان پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جب ان سے تجارت مقصود ہو۔ قاضی ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں لکھا ہے:-

واتفقوا علی ان لا زکوٰۃ فی العروض التي لم يقصد بها التجارة - اور فقہاء کا اتفاق ہے کہ ان عروض (سونا چاندی اور دیگر اموال زکوٰۃ کے علاوہ سامان پر زکوٰۃ نہیں ہے) حج تجارت مقصود نہ ہو۔

زکوٰۃ کی اس نوع میں کسی مال کی تخصیص نہیں ہے۔ ہر وہ سامان جس کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے مال تجارت بن سکتا ہے۔ اور شریعت کی مقرر کردہ شرائط کے ماتحت اس سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ یہاں تجارت کا مفہوم سمجھ لینا چاہیے۔ زکوٰۃ کے مسئلے میں تجارت کا لفظ خرید و فروخت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ مطلقاً کاروبار کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا۔ ہماری اردو زبان میں کاروبار کا لفظ تجارت سے عام ہے ہم اگر کسی چیز کی خرید و فروخت شروع کریں تو اسے بھی کاروبار کہتے ہیں اور اگر مکانات خرید کر انھیں کرایے پر چلائیں تو اسے بھی کاروبار کہتے ہیں۔ لیکن فقہی اصطلاح میں اس کاروبار کو تجارت نہیں کہیں گے اور ان مکانات پر تجارتی مال ہونا صادق نہیں آئے گا۔ کاروبار کے لیے عربی میں صحیح لفظ ”معاملہ“ ہے۔ معاملات میں تجارت، زراعت، صنعت اور اسی طرح کی تمام چیزیں داخل ہیں۔

جس حدیث کی بنا پر سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس میں بیع کا لفظ استعمال کیا گیا ہے:-

عن سمرة بن جندب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمرنا ان نخرج الزکوۃ من الذی نعدہ للبیع - (البوداؤد)

سمرة بن جندب سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیتے تھے کہ ہم اس سامان کی زکوٰۃ نکالیں جسے ہم بیع و فروخت کے لیے مہیا کرتے تھے۔

یہ حدیث بتاتی ہے کہ جب تک کسی سامان میں خرید و فروخت کا کاروبار نہ کیا جائے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ مکانات اور سائیکلوں کو کرائے پر چلانا تجارت نہیں ہے اس معاملہ کے لئے فقہی اصطلاح ”اجارہ“ ہے۔ اجارے اور تجارت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ تجارت میں اشیاء کا لین دین ہوتا ہے، خریدار اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے جسے اس نے خریدا اور باقی اس چیز یا اس رقم کا مالک ہوتا ہے جس کے عوض اس نے اپنی کوئی چیز بیچی۔ اور اجارے میں کرائے پر کوئی شے حاصل کرنے والا اس شے کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اس سے صرف وہ منفعت حاصل کرتا ہے جس کے لیے اس نے اجرت دی ہے وہ شے جوں کی توں آجر دکر ایہ پر کوئی چیز دینے والا کی ملکیت ہی میں رہتی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مسئلہ زیر غور میں سائیکلوں کو کرائے پر چلانے کو تجارت یا تجارتی سبیل سے سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ لہذا اس حیثیت سے بھی ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ امید ہے کہ اس توضیح سے ہمارے بعض رفقاء کی الجھن دور ہو جائے گی۔

**زکوٰۃ کا مصرف ”فِي سَبِيلِ اللَّهِ“**

**مکتوب** ماہنامہ زندگی کا اپریل ۱۳۷۱ھ کا شمارہ نظر سے گزرا۔ ”زکوٰۃ کی

رقم سے تبلیغ دین، کے تحت آپ کے فتوے کو پڑھ کر سخت حیرت ہوئی۔ سائل کے سوال ”اگر کوئی مسلمان زکوٰۃ کی رقم سے ہندی ترجمہ قرآن خرید کر پڑھے لکھے مالدار غیر مسلموں کو محض تبلیغ دین کی نیت سے دے تو جائز ہے یا نہیں“ کے جواب میں آپ نے یہ لکھا ہے کہ ”زکوٰۃ کے مصارف میں ایک مصرف فی سبیل اللہ بھی ہے اور تبلیغ دین پر فی سبیل اللہ کا اطلاق بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ اس لئے میرے خیال میں پڑھے لکھے غیر مسلموں کو عام ازیں کہ وہ مالدار ہوں یا نہ ہوں، اور ایسے ہندی داں مسلمانوں کو جو صاحب نصاب ہوں مستند ہندی ترجمہ قرآن زکوٰۃ کی رقم سے خرید کر دینا جائز ہوگا،“ راقم الحروف کے نزدیک آپ کا یہ جواب خطا پر مبنی ہے۔ مصارف زکوٰۃ جس آیت کریمہ میں بیان کیے گئے ہیں وہ سورۃ توبہ رکوع ۸ کی آیت انہما الصدقات للفقراء والمساکین الخ ہے۔ یہ آیت کریمہ جن آٹھ مصارف پر مشتمل ہے ان میں سے ایک مصرف فی سبیل اللہ بھی ہے فی سبیل اللہ کے لفظی معنی بہت عام ہیں جو کام اللہ کی رضا جوئی کے لیے کئے جاتیں وہ سب اس میں داخل ہیں جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور ائمہ تفسیر کے ارشادات سے قطع نظر محض لفظی ترجمے سے قرآن سمجھنا چاہتے ہیں ان کو عام طور سے یہ مغالطہ لگا ہے کہ لفظ فی سبیل کے تحت ان تمام کاموں کو زکوٰۃ کے مصارف میں داخل کر دیا ہے جو کسی حیثیت سے نیکی یا عبادت یا تبلیغ دین میں شامل ہیں، لیکن یہ اسلوب قرآن کے لحاظ سے سراسر غلط، اور اجماع امت کے خلاف ہے صحابہ کرام جنہوں نے قرآن شریف کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سمجھا ان کی اسی طرح تابعین کی جتنی تفسیریں اس

لفظ کے متعلق منقول ہیں ان میں اس لفظ کو حُجَّاج اور مجاہدین کے لیے مخصوص قرار دیا ہے بسوٹ سرخسی میں ہے کہ ایک شخص نے حضورؐ سے فرمایا کہ میں نے اپنا اونٹ ”فی سبیل اللہ“ وقف کر دیا ہے تو آپؐ نے حکم دیا کہ اس کو حُجَّاج کے سفر میں استعمال کرو۔ اس قسم کی روایت سنن ابی داؤد اور نسائی میں بھی ہے۔ ابن جریر اور ابن کثیر جو قرآن کی تفسیر روایت سے کرتے ہیں ان سب نے لفظ ”فی سبیل اللہ“ کو ایسے مجاہدین اور حُجَّاج کے لیے مخصوص کیا ہے کہ جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو۔ فقہائے امت اور ائمہ تفسیر کی تصریحات کے علاوہ اگر اس بات پر بھی غور کیا جائے تو یہ مسئلہ آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ اگر زکوٰۃ کے مصرف میں اتنا عموم ہوتا کہ ہر قسم کی نیکی اور تسلیغ دین اس میں داخل ہو تو پھر ان آٹھ مصرفوں کا تعین (معاذ اللہ) بالکل فضول معلوم ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کا اطلاق ترجمے سے جو سمجھ میں آتا ہے وہ اللہ کی مراد نہیں ہے بلکہ وہ مراد وہ ہے جو رسول اللہ کے بیان اور صحابہؓ اور تابعینؒ کی تصریحات سے ثابت ہے اس لیے آپ کا یہ جواب کہ تسلیغ دین پر فی سبیل اللہ کا اطلاق بدرجہ اولیٰ ہو گا لہذا قرآن کا مستند ہندی ترجمہ زکوٰۃ کی رقم سے خرید کر غیر مسلم کو دینا جائز ہے، راقم الحروف کے نزدیک خطا پر محمول ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسے مسلم کو جو صاحب نصاب نہ ہو قرآن کا ترجمہ زکوٰۃ کی رقم سے خرید کر دینا جائز ہے لیکن یہ فی سبیل اللہ کے تحت نہ ہو گا بلکہ فقراء و مساکین کے تحت داخل ہو گا۔ لفظ فی سبیل اللہ کے تحت صرف حُجَّاج اور عَزَّاء ہی داخل ہیں ہاں ساتھ ساتھ حیرت تو اس پر ہوتی ہے کہ آپؐ نے غیر مسلم اور مسلم میں فرق

کرتے ہوئے مسلم کے ساتھ یہ قید لگائی ہے کہ وہ صاحب نصاب نہ ہو تو اگر  
فی سبیل اللہ کے تحت کا فر مالدار داخل ہو سکتا ہے تو مسلم صاحب نصاب  
کو بدرجہ اولے داخل ہونا چاہئے۔ اگر مسلم صاحب نصاب اس لئے داخل نہیں  
ہو سکتا کہ یہ مسئلہ مسلم ہے کہ مسلم صاحب نصاب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں تو  
تو یہ مسئلہ بھی تو مسلم ہے کہ اگرچہ عام صدقات غیر مسلموں کو بھی دیئے جاسکتے  
ہیں لیکن زکوٰۃ غیر مسلم کو دینا جائز نہیں۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجتے وقت یہ ہدایت فرمائی تھی کہ مال زکوٰۃ صرف  
مسلمانوں کے اغنیائے لیا جائے اور انہی کے فقراء پر صرف کیا جائے۔  
راقم الحروف نے آپ کے جواب کو اپنے نزدیک غلطی پر محمول کرتے ہوئے  
آپ کو متنبہ کرنا ضروری سمجھا۔ بہت ممکن ہے کہ اس میں راقم الحروف  
کی بھی غلطی ہو۔ اگر ایسا ہو تو ضرور متنبہ فرمائیں، عند اللہ ماجور ہوں  
گے۔ در نہ آپ سے قوی امید ہے کہ آپ اس فتوے سے ضرور  
رجوع فرمائیں گے

## جواب

آپ کی تنبیہ پر اظہار خیال سے پہلے دو باتیں عرض کر دوں تو مناسب ہے۔  
ایک یہ کہ ”زندگی کے دور سائل و مسائل“، میں جن مسائل کا جواب دیا جاتا ہے اس  
کی حیثیت ”فتوے“ کی نہیں ہوتی بلکہ محض اظہار رائے کی ہوتی ہے۔ اور یہ چیز  
پہلے بھی واضح کی جا چکی ہے۔ دوسری بات یہ کہ مسائل پر اظہار کی رائے کتابوں کے  
مطالعہ کے بعد کیا جاتا ہے۔

جس مقام سے آپ نے خط لکھا ہے وہاں بہترین مواقع حاصل تھے کہ آپ  
خود کتابوں کا مطالعہ کر لیتے یا وسیع المطالعہ اساتذہ سے گفتگو کر کے مسئلے کی نوعیت

سمجھ لیتے۔ میرا خیال ہے کہ اس کے بعد آپ کی تنبیہ کارنگ وہ نہ ہوتا جو آپ کے مکتوب میں ہے، اور نہ وہ بے دلیل دعوے آپ کے قلم سے نکلتے جو آپ کے مکتوب میں ہیں۔

۱۔ ”فی سبیل اللہ“ کی تخصیص و تحدید پر اجماع امت کا دعویٰ اور اس مصرف زکوٰۃ میں عموم کے قول کو اجماع امت کے خلاف کہنا قلت مطالعہ کا نتیجہ ہے۔

۲۔ آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ”فی سبیل اللہ“

کی تحدید و تخصیص کے لیے کوئی ”بیان“ منقول ہے۔ بسوٹ سرخسی سے جس حدیث کا

حوالہ آپ نے دیا ہے وہ ثابت نہیں ہے۔ اور اگر اس حدیث کو کسی درجے میں تسلیم

بھی کر لیا جائے تو اس سے ”فی سبیل اللہ“ کی تحدید و تخصیص ثابت نہیں ہوتی۔ اگر

آپ صرف فتح القدیر شرح ہدایہ میں اس حدیث پر بحث پڑھ لیتے تو اسکی حقیقت واضح ہو جاتی۔

مالکی اور شافعی فقہ میں حجاج ”فی سبیل اللہ“ میں داخل نہیں ہیں۔ حنفی

اور حنبلی فقہ میں وہ داخل تو ہیں لیکن دونوں مذہبوں میں یہ ایک ضعیف قول

ہے۔ سنن ابنی داؤد اور نسائی میں کوئی ایسی حدیث موجود نہیں ہے جس میں

فی سبیل اللہ کی تخصیص و تحدید کی مراحت ہو۔

۳۔ آپ نے لکھا ہے کہ ”ابن جریر اور ابن کثیر جو قرآن کی تفسیر روایت سے

کرتے ہیں ان سب نے لفظ فی سبیل اللہ کو ایسے مجاہدین اور حجاج کے لیے مخصوص

کیا ہے جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو“

آپ کی یہ عبارت پڑھ کر بہت افسوس ہوا۔ آپ نے ابن جریر اور ابن کثیر

کو پڑھے بغیر ان کی طرف غلط باتیں منسوب کر دیں۔ ابن جریر نے تو ”فی سبیل اللہ“

کی تفسیر میں حجاج کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا ہے اور ابن کثیر نے صرف اتنا لکھا ہے کہ

کہ حدیث کی وجہ سے امام احمد اور حسن اور اسحاق کے نزدیک حج بھی فی سبیل اللہ

میں داخل ہے۔ اس کے علاوہ ابن کثیر نے اس لفظ کی تفسیر میں سرے سے کوئی رت

نقل ہی نہیں کی ہے۔ اور ابن جریر نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث نقل نہیں کی ہے۔ پھر ان دونوں کی طرف یہ منسوب کرنا کہ جن کے پاس جہاد اور حج کا سامان نہ ہو، ایسا غلط انتساب ہے جس نے بہت بلا تاثر پیدا کیا۔ غزاة کو اس مصرف زکوٰۃ سے رقم دینے کے لئے فقر و احتیاج کی شرط فقہ حنفی نے لگائی ہے۔ ائمہ ثلاثہ، مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ کے مسلک میں یہ شرط نہیں ہے، ان سب کے نزدیک مالدار غزاة کو بھی اس مد سے رقم دی جاسکتی ہے۔ آپ جس تعلیم گاہ میں ہیں اس کی بڑی قدر راقم الحروف کے دل میں ہے اور بڑی دل سوزی کے ساتھ آپ کو مشورہ دیتا ہوں کہ بے دلیل دعووں اور غلط انتسابات سے پرہیز کیجئے ورنہ اس تعلیم گاہ کی نیک نامی کو آپ متاثر کر دیں گے۔

۴۔ آپ کا یہ الزام بھی ناواقفیت کی دلیل ہے کہ جو لوگ زکوٰۃ کے مصرف رد و فی سبیل اللہ، میں عموم کے قائل ہیں وہ احادیث اور ائمہ تفسیر کے ارشادات سے قطع نظر کر کے محض لفظی ترجمہ سے قرآن سمجھنا چاہتے ہیں۔

آپ نے ان بے دلیل دعووں، غلط انتساب اور بے جا الزام سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ میں نے تبلیغ دین کو فی سبیل اللہ میں داخل کر کے غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ آپ نے یہ سوچنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کی کہ میں نے اپنے جواب میں عموم کا پہلو اختیار نہیں کیا ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ ابھی تو میں صرف یہ اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ فی سبیل اللہ کی تخصیص و تعمیم یا عموم و خصوص کی بحث نئی نہیں ہے بلکہ صدیوں سے موجود ہے، اور جن لوگوں نے عموم کا قول اختیار کیا ہے وہ بھی معمولی درجے کے لوگ نہیں ہیں۔ یہاں چند حوالے کافی ہوں گے:

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

وفی سبیل اللہ قال المفسرون اور اللہ کی راہ میں مفسرین نے



یعنی الفزاة قال الشافعی  
رحمہ اللہ بیجوز لہ ان  
یاخذ من مال الزکوۃ  
وان کان غنیاً وھو مذھب  
مالک واسحق وابی عبید  
وقال ابو حنیفہ وصاحبہ  
رحمہما اللہ) لا یعطى الغازی  
الا اذا کان محتاجاً واعلم  
ان ظاہر اللفظ قولہ وفي سبیل  
اللہ لا یوجب القصر علی الفزاة  
فلھذا المعنی نقل القفال  
فی تفسیرہ عن بعض الفقہاء  
انھم اجازوا صرف  
الصدقات الی جمیع  
وجوہ الخیر من تکفین  
الموتی و بناء الحصون  
وعمارۃ المساجد  
ان قولہ وفي سبیل  
اللہ، عام فی کل  
تفسیر کبیر  
جلد ۴

کہا ہے کہ اس سے مراد غزاة ہیں  
شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ  
غازی کے لیے اگرچہ وہ مالدار  
ہو یہ جائز ہے کہ وہ مال زکوۃ میں  
سے حاصل کرے اور یہی مالک  
اسحق اور ابو عبید کا مذہب ہے  
اور ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین  
رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ غازی کو  
زکوۃ نہیں دی جائے گی الا یہ کہ  
وہ محتاج ہو اور جان لو کہ اللہ  
کے قول وفي سبیل اللہ میں ظاہر  
لفظ غزاة پر قصر تحدید کو ضروری  
قرار نہیں دیتا اور بایں معنی  
تفال نے اپنی تفسیر میں بعض  
فقہاء سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے  
صدقات کو تمام وجود خیر میں صرف  
کرنے کی اجازت دی ہے جیسے  
مردوں کو کفن دینا، قلعے بنانا،  
اور مساجد کی آبادی، مرمت،  
آراستگی اور چراغ وغیرہ،  
اس لئے کہ اللہ کا قول وفي سبیل اللہ

سب میں عام ہے۔

واعلم سے اخیر تک کی عبارت پر غور کیجئے۔ اگر تخصیص کے قول پر اجماع ہوتا تو کیا امام رازی کے لیے یہ بات جائز ہوتی کہ وہ بعض فقہاء کے خلاف اجماع قول کی تردید کے بجائے اس کی طرف اپنا رجحان ظاہر کریں۔ بعض فقہاء کی انھوں نے یہی دلیل تو نقل کی ہے کہ فی سبیل اللہ کا لفظ عام ہے اس لئے تخصیص صحیح نہیں۔ امام رازی نے یہ کیوں نہیں لکھا کہ یہ مسلک احادیث، اجماع امت اور اسلوب قرآن کے خلاف اور قرآن کو لفظی ترجمے سے سمجھنے کی کوشش ہے، اس لئے خطا پر مبنی ہے؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی کوئی حدیث موجود نہیں ہے جو فی سبیل اللہ کے مصرف کو غزاة یا حجاج کے ساتھ خاص کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہو۔ اور جہاں تک اسلوب قرآن کا تعلق ہے تو وہ عموم ہی کی طرف رہنمائی کرتا ہے نہ خصوص کی طرف؛ یہ کون کہہ سکتا ہے کہ قرآن میں یہ لفظ ہر جگہ غزاة یا حجاج کے لیے استعمال ہوا ہے؛ بلکہ اس کے برعکس بعض جگہ یہ لفظ بالاتفاق دوسرے امور خیر کے لیے بھی استعمال ہوا ہے اس کی مثال آگے آئے گی۔

امام کا سانی فرماتے ہیں:-

وفی سبیل اللہ عبارة	اور فی سبیل اللہ عبارت ہے
عن جمیع القرب	تقرب الہی کے تمام کاموں سے
فیدخل فیہ کل من	پس اس میں ہر وہ شخص داخل
سعی فی طاعة اللہ و	ہے جو اللہ کی اطاعت اور نیکیوں
سبیل الخیرات اذا	کی راہ میں سعی کرے جبکہ وہ محتاج ہو
کان محتاجا وقال ابو	اور ابو یوسف نے کہا کہ اس سے
یوسف المراد منه فقراء	مراد محتاج غازی ہیں اس لیے

الغزاة لمن مبيد الله      کہ سبیل اللہ کا لفظ جب عرفی  
 اذا اطلق في الشرع      شرع میں بولا جاتا ہے تو اسے  
 يراد به ذلك وقال محمد      مراد یہی ہوتی ہے۔ اور محمدؐ نے کہا  
 المراد منه الحاج      کہ اس سے مراد وہ حاجی ہیں جو بچے  
 المنقطع لما روى ان      زاد ورا حلہ ہو گئے ہوں اس  
 رجلاً جعل بعيرا له      لئے کہ روایت کی جاتی ہے کہ ایک  
 فامرہ النبي صلى الله      شخص نے اپنا اونٹ وقف کیا تو اس  
 عليه وسلم ان يحمل      کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ  
 عليه الحاج -      وہ اس پر حجابیوں کو سوار

(بدائع ج ۲ ص ۴)      کرے۔

یہاں دیکھنے کی بات یہ بھی ہے کہ امام کا سانی نے اپنی رائے پہلے بیان کی ہے  
 اور صاحبین کی اس کے بعد۔ جس حدیث کا انھوں نے حوالہ دیا ہے وہ ثابت نہیں ہے  
 اور نہ اس سے تخصیص ثابت ہوتی ہے سہی وجہ ہے کہ امام محمد کا قول فقہ حنفی میں ضعیف  
 تسلیم کیا گیا ہے۔

علامہ آلوسی اپنی تفسیر میں غزاة و حجاج کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:  
 وقيل طلبه العلم واقتصر      اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد طالب علم  
 عليه في الفتاوى الظهيرية      ہیں اور فتاویٰ ظہیریہ میں اسی پر اکتفا  
 (روح المعانی)      کیا ہے۔

معلوم نہیں صاحب فتاویٰ ظہیریہ کے بارے میں آپ کیا کہیں گے؟ جنہوں  
 نے غزاة و حجاج کو بالکل حذف ہی کر دیا ہے۔ اور شامی نے لکھا ہے کہ امام مرغینانی کے  
 نزدیک بھی ”سبیل اللہ“ سے طلبہ علم ہی مراد ہیں۔ ان دونوں اماموں کے بارے

میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے غزاة و حجاج کے ساتھ طلبہ علم کو بھی اس میں داخل کیا ہے۔

الروضۃ الندیہ میں ہے کہ ”فی سبیل اللہ میں وہ علماء بھی داخل ہیں جو مسلمانوں کے دینی مصالح کی نگرانی کرتے ہیں عام ازیں کہ وہ مالدار ہوں یا محتاج۔ بلکہ صاحب اثر و ایسے علماء پر اس مد سے زکوٰۃ صرف کرنے کو اہم قرار دیتے ہیں۔ ان کی عبارت یہ ہے:-

بلکہ اس جہت میں صرف کرنا	بل الصرف فی هذه الجهة
اہم امور میں سے ہے اس لیے	من اہم الامور لان العلماء
کہ علماء انبیاء کے وارث،	ورثة الانبياء وحملۃ الدين
دین کے حامل اور اسلام	وبہم تحفظ بیضۃ الاسلام
و شریعت کے محافظ ہیں۔	و شریعة سید الانام

(المنازعۃ ص ۱۵۵)

اس قول سے بھی یہ معلوم ہوا کہ صرف غزاة و حجاج مراد نہیں ہیں بلکہ علماء بھی اس میں داخل ہیں۔

الاستاذ العلامة السید سلیمان ندوی رحمہ اللہ نے سیرۃ النبی میں ”اسلام میں زکوٰۃ کے مصارف ہشتگانہ“ کے ذیل عنوان کے تحت لکھا ہے:-

”وفی سبیل اللہ ذہد کی راہ میں ایک وسیع مفہوم ہے جو ہر قسم کے نیک کاموں کو شامل ہے اور حسب ضرورت کبھی اس سے منہ ہٹی لڑائی یا سفر حج یا اور دوسرے نیک مراد لیے جاسکتے ہیں“

(سیرۃ النبی ج ۵ طبع دوم)

اس مسئلے پر انھوں نے ایک حاشیہ بھی لکھا ہے اور وہ یہ ہے:-

اکثر فقہاء نے فی سبیل اللہ سے مراد صرف جہاد لیا ہے مگر یہ تحدید

صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ ابھی آیت گزر چکی ”لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ“۔ یہاں فی سبیل اللہ سے بالاتفاق صرف جہاد نہیں، بلکہ ہرنیکی اور دینی کام مراد ہے۔ اکثر فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک یعنی کسی شخص کی ذاتی ملکیت بنانا ضروری ہے، مگر ان کا استدلال جو للفقراء کے لام تملیک پر مبنی ہے، بہت کچھ مشتبہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ لام انتفاع ہو جیسے خلق لکم ما فی الارض جمیعاً“ (سیرت النبی جلد ۵)

سید سلیمان ندوی نے عموم کا قول اختیار کیا۔ اکثر فقہاء کے قول کی تردید کی اور قرآن کی ایک آیت اپنی دلیل میں پیش فرمائی جس میں فی سبیل اللہ کے لفظ سے بالاتفاق صرف جہاد نہیں، بلکہ ہرنیکی اور دینی کام مراد ہے۔ مکتوب نگار نے اپنے مکتوب میں یہ بھی لکھا ہے کہ ”اگر زکوٰۃ کے مصرف میں اتنا عموم ہوتا کہ ہر قسم کی نیکی اور تبلیغ دین اس میں داخل ہو تو پھر ان آٹھ مصرفوں کا تعین (معاذ اللہ) بالکل فضول معلوم ہوتا ہے“ اس شبہ کا جواب بھی سید سلیمان ندوی سے سنئے، وہ لکھتے ہیں:-

”یہ آٹھوں مصارف نیکی بھلائی اور خیر و فلاح کی ہر قسم اور ہر صنف کو محیط ہیں“ (سیرت النبی ج ۵)

کس قدر بون بعید ہے آپ کے خیال اور سید سلیمان ندوی کے خیال میں۔ انکا اور دوسرے بہت سے اہل علم و فضل کا خیال یہ ہے کہ ان آٹھ مصارف میں ”و فی سبیل اللہ“ کی مدرکھنے کا مقصد یہ ہے کہ مصارف زکوٰۃ مسلمانوں کے تمام اجتماعی و انفرادی خیر و فلاح پر حاوی ہو جائیں، اور آپ کہتے ہیں کہ اگر اس مصرف میں عموم کا پہلو اختیار کیا جائے تو ان مصارف کا تعین ہی فضول ہو جائے۔ سید صاحب نے اپنے خیال کی یہ

دلیل پیش کی ہے کہ قرآن میں دوسری جگہ سبیل اللہ کا لفظ ہر قسم کی نیکی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ اور آپ نے اپنے خیال کی یہ وضاحت بھی نہیں کی کہ عموم کے قول کی بنا پر ان آٹھ مصارف کا تعین کیوں فضول ہو جائے گا؟

یہ آپ بھی مانتے ہوں گے کہ سید سلیمان ندوی اسلوب قرآن سے بھی واقف تھے اور احادیث پر بھی ان کی نظر وسیع تھی۔ اگر کسی صحیح حدیث سے اس مصرف کی تخصیص ثابت ہو رہی ہوتی تو وہ عموم کے پہلو کو کبھی ترجیح نہ دیتے۔

فی سبیل اللہ کی ایک اور مثال پیش خدمت ہے۔ سورۃ بقرہ کے اخیر میں ہے۔

مَثَلُ الَّذِينَ يُبْغُونَ لِقَاءَ اللَّهِ فِي سَبِيلِهِ  
ان لوگوں کی مثال جو اپنے اموال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔

اس آیت میں سبیل اللہ سے مراد کیا ہے؟ مفسر ابن کثیر نے سب سے پہلا قول یہ لکھا ہے:-

قال سعيد بن جبیر يعني  
في طاعة الله (تفسير ابن كثير)  
علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں:-

اي في وجوه اخير الشاملة  
الجهاد وغيره (روح المعاني)  
یعنی وجوہ خیر میں جو جہاد اور غیر جہاد کو شامل ہیں۔

جلالین میں ہے: اي طاعة،

اي واجبة او مندوبة

فيشمل الجهاد

وطلب العلم والحج والتوسعة

علم، حج، اہل و عیال پر خرچ میں

عَلَى الْعِيَالِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَكَلَّمَا  
فَرَأَى أَنَّهُ سَأَلَ عَنْ عِلَاقِهِ دُورِي  
عَظُمَتِ الْقَرَبَةُ كَانَتْ  
نِيكِيُوں كُوشَالِ ہے۔ اور جِبِ قَرَبَتِ  
الْحَسَنَاتِ فِيهَا كَثُرَ  
طَاعَتِ عَظِيمِ ہوگی تو اس میں نیکیاں  
(صاوی شرح جلالین)  
بھی زیادہ ہوں گی۔

سليمان جمل مفسر ابو السعود کے حوالے سے لکھتے ہیں:-

المُرَادُ بِهَا وَجْهُ الْخَيْرِ الْوَاجِبَةِ  
اس سے مراد واجب اور مستحب  
وَالْمُنْدَبَةِ (جمل شرح جلالین)  
وجوہ خیر دونوں ہیں۔

معلوم ہوا کہ سورۃ بقرہ کی اس آیت میں، سبیل اللہ، کا جو لفظ استعمال ہوتا ہے کہ اس میں ہر قسم کی نیکی داخل ہے۔ قابل غور پہلو یہ بھی ہے کہ مصارفِ زکوٰۃ کے زیر بحث مصرف میں اللہ تعالیٰ نے عمومی انداز کیوں اختیار فرمایا، اور حرفِ فی، کیوں استعمال کیا، اگر مصرف غزاة یا حجاج ہی مراد ہوتے تو وللمجاهدين یا وللحجاج یا اسی قسم کے خاص الفاظ نازل فرمادیئے جاتے۔

اب ہمیں تخصیص و تحدید کے قول پر بھی غور کر لینا چاہئے۔ جن فقہائے امت کے نزدیک یہاں فی سبیل اللہ کے لفظ سے مراد جہاد ہے وہ بھی دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ اس سے مراد غزاة یعنی راہِ خدا میں لڑنے والے اشخاص و افراد ہیں زکوٰۃ کے اس مصرف سے صرف انہی کو بقدر ضرورت دیا جائے گا تاکہ وہ اپنی جنگی ضروریات پوری کریں۔ دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ مصرف غزاة مراد نہیں ہیں بلکہ جہاد فی سبیل اللہ کے لئے جتنی چیزیں ضروری ہوں گی وہ سب اس میں داخل ہیں۔ مثال کے طور پر حکومت اس مددے اسلحے اور گھوڑے خرید سکتی ہے تاکہ بوقت ضرورت انھیں قتال فی سبیل اللہ میں استعمال کیا جاسکے۔ اس گروہ کے نزدیک اس مددے اس کا فرق بھی رقم دی جاسکتی ہے جو جاسوسی کی خدمت انجام دے۔ قاضی ابن رشد لکھتے ہیں:-

واما فی سبیل اللہ فقال مالک  
سبیل اللہ مواضع الجہاد والرباط  
اور رہائی سبیل اللہ تو مالک  
نے کہا کہ سبیل اللہ جہاد و رباط  
وہ قال ابو حنیفہ -  
(بداية المجتہد)  
کا ہے۔

ظاہر ہے کہ مواضع جہاد و رباط میں وہ تمام چیزیں داخل ہوں گی جو ان دونوں کے لیے ضروری ہیں۔ مثال کے طور پر سرحد کی حفاظت کے لیے اس مدد سے فوجی قلعے بھی تعمیر کئے جاسکیں گے۔ یہاں ابن رشد نے امام ابو حنیفہ کی طرف جو قول منسوب کیا ہے وہ فقہ حنفی کی کتابوں میں میری نظر سے نہیں گزرا۔ ممکن ہے ابن رشد کو ایسی کوئی روایت پہنچی ہو۔ اس سلسلے میں مالکیہ کے مذہب کی مزید تفصیل یہ ہے:-

والمجاهد یعطى من الزکوۃ  
ان کان حرا مسلما غیر  
هاشمی ولو غنیا ویلحق بہ  
الغاسوس ولو کافرا فان  
کان مسلما فشرطہ ان  
یکون حرا غیر ہاشمی و  
ان کان کافرا فشرطہ الحویۃ  
فقط ویصح ان یشترک  
من الزکوۃ سلاح و خیل  
للجہاد ولتکن نفقۃ  
الخیل من بیت المال  
والفقہ علی المذاهب الاربعۃ  
”اور مجاہد کو زکوٰۃ میں سے دیا جائے  
اگر وہ آزاد مسلمان ہو، ہاشمی نہ ہو،  
اگر چہ الدار ہو، اور جاسوس بھی اس  
سے ملحق ہے اگرچہ وہ کافر ہو پس اگر  
جاسوس مسلمان ہے تو اس کی شرط  
یہ ہے کہ آزاد ہو اور ہاشمی نہ ہو اور  
اگر کافر ہے تو اس کی شرط صرف  
آزادی ہے اور صحیح ہے کہ زکوٰۃ  
سے جہاد کے لیے ہتھیار اور گھوڑے  
خریدے جائیں اور گھوڑوں کا  
کا خرچ بیت المال کے ذمے  
ہونا چاہیے۔“



معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک ”فی سبیل اللہ“ کا لفظ اسلامی مملکت کی حفاظت اور

جہاد فی سبیل اللہ کی تمام ضروریات پر حاوی ہے۔

السید رشید رضا نے تفسیر المنار میں ائمہ فقہ کے مذاہب پر مفصل بحث کرنے کے بعد اپنی جو تحقیق پیش کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہاں ”سبیل اللہ“ سے مراد اشخاص و افراد نہیں ہیں بلکہ اس سے مسلمانوں کے وہ مصالح عامہ مراد ہیں جن پر امور دین و دولت یعنی مذہب اور حکومت کی اصلاح کا دار و مدار ہے، اسلام اور اسلامی حکومت کا استحکام جن مصالح شرعیہ پر موقوف ہے ان میں سے کوئی مصلحت ایسی نہیں ہے جو سبیل اللہ کے دائرے سے خارج ہو۔ زکوٰۃ کی اس مدرسے استعداد الحرب کی تفصیل انھوں نے لکھی ہے جس میں فوجی سرگروں، ریلوے قلعوں اور خندقوں کی تعمیر بھی داخل ہے اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:-

ومن اھم ما ینفق فی سبیل اللہ	اور ہمارے زمانے میں ”فی سبیل اللہ“
فی زماننا ھذا اعداد الدعاۃ	کے مصرف میں سب سے اہم خرچ
الی الاسلام وارسالھم	اسلام کے داعیوں کو تیار کرنا اور
الی بلاد الکفار من قبل جمعیتا	ان کو بلاد کفار میں بھیجنا ہے۔ ایسی
منظمة تمدھم بالمال الکافی	منظم جماعتوں کی طرف سے جو انھیں
کما ینفعلہ الکفار فی نشر دینھم	کافی مال دیں جیسا کہ کفار اپنے دین
المنار ۱۰: ۵۷	کو پھیلانے میں کر رہے ہیں۔

سید رشید رضا نے تبلیغ دین کو نہ صرف یہ کہ فی سبیل اللہ میں داخل مانا بلکہ اس مصرف پر خرچ کرنے کو اہم قرار دیا ہے۔ اس مسئلے میں ان کا مسلک مالکیہ کے مسلک سے قریب ہے۔ اس لیے کہ مواضع جہاد کا سب سے پہلا موقع تبلیغ دین ہی ہے، حرب و قتال کا موقع اس کے بعد آتا ہے۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے:-

ویدخل فیہ النفقة علی  
 المدارس للعلوم الشرعیة  
 وغیرہا ما تقوم بہ المصلحة  
 العامة وفي هذه الحالة  
 يعطى منها معلوم هذه  
 المدارس ما داموا  
 يؤدون وظائفهم  
 المشروعة التي يقطعون  
 بہا عن کسب الاخر ولا يعطى  
 عالم غنى لا اجل علمه وان  
 كان یفید الناس به۔

(المنار ج ۱۰)

رشید رضا موم و مغفور ان علماء میں ہیں جنہوں نے تخصیص کا پہلو اختیار کیا  
 ہے لیکن ان کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد صرف لڑنے والے اشخاص و افراد نہیں ہیں  
 بلکہ اس سے مراد مسلمانوں کے وہ مصالح عامہ ہیں جن پر مذہب اور حکمِ امت کی  
 حفاظت اور ان کا ارتقاء و استحکام موقوف ہے اور اسی پہلو سے مدارس کو بھی انھوں  
 نے فی سبیل اللہ کی مد میں داخل کیا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں فی سبیل اللہ کے ترجمے کے بعد  
 قوسین میں جو عبارت بڑھائی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس  
 سے مراد صرف غزاة نہیں ہیں بلکہ اعلاء کلمۃ الحق کے تمام کام اس میں داخل ہیں ان  
 کی عبارت یہ ہے:-

اور اللہ کی راہ میں دینی جہاد کے لیے اور ان تمام کاموں کے

جو مثل جہاد کے اعلائے کلمہ حق کے لئے ہوں،

تبلیغ دین یقیناً اور بلاشبہ اعلائے کلمہ حق کے کاموں میں داخل ہے، بلکہ یہ قتال فی سبیل اللہ کا اولین مرحلہ ہے۔ اس لیے میں نے تبلیغ دین کو فی سبیل اللہ میں داخل کر کے کوئی غلطی نہیں کی ہے بلکہ تبلیغ دین کو جہاد اور اعلائے کلمہ حق کے کاموں سے خارج کرنا مبنی برخطا ہے۔

آپ نے لکھا ہے کہ یہ مسئلہ بھی تو مسلم ہے کہ غیر مسلم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ آپ کی یہ بات جزوی طور پر صحیح ہے، لیکن آپ نے غور نہیں کیا کہ کیا چیز مسلمہ ہے۔ صرف اتنی بات مسلمہ ہے کہ غیر مسلم کو غیر مسلم ہونے یا محض محتاج ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ نہیں دی جائے گی، لیکن مصارف ثمانیہ کی بعض دوسری مدوں سے ان میں سے کسی کے پاس زکوٰۃ کی رقم پہنچ جائے تو یہ ناجائز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر، ”مولفۃ القلوب“ کی مد سے کسی ایسے کافر کو رقم دی جاسکتی ہے جس کا اسلام سے قریب آنا یا اس کے ضرر سے مسلمانوں کا محفوظ رہنا متوقع ہو، یا ”فی الرقاب“ کے مصرف سے کوئی غلام کسی کافر آقا سے خرید کر آزاد کیا جائے تو زکوٰۃ کی رقم اس کو پہنچ سکتی ہے، یا اسی فی سبیل اللہ کی مد سے جنگ کی تیاری کے لیے کافروں سے اسلحہ اور گھوڑے خریدے جائیں تو زکوٰۃ کی رقم ان کو پہنچ سکتی ہے۔

ابھی اوپر گزر چکا کہ ”وفی سبیل اللہ“ کے تحت امام مالک کے نزدیک کافر جاسوسی کے صلے میں زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے۔

اسی طرح مالدار مسلمان، مالدار ہونے کی وجہ سے مستحق زکوٰۃ نہیں ہے لیکن بالواسطہ یا بعض مصارف زکوٰۃ کی مد سے اس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ مثلاً کسی مالدار مسلمان آقا سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے تو زکوٰۃ کی رقم اس کو پہنچ سکتی ہے۔

یا کسی مالدار مسلمان غازی کو فی سبیل اللہ کی مدد سے رقم دینا انتم ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ حضرت معاذؓ والی حدیث نے فقراء و مساکین کے علاوہ دوسرے مصارفِ کُوفۃ کو منسوخ نہیں کیا ہے۔

اوپر جو صورتیں ذکر کی گئیں ان میں زکوٰۃ کی رقم اگرچہ کسی کافر یا کسی مالدار مسلمان کو ملتی ہے مگر اس کا اصل فائدہ اسلام اور مسلم معاشرے کو پہنچتا ہے زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں متعدد مصارف کا تعلق مسلم معاشرے کے مصالح عامہ سے ہے متعین اشخاص و افراد سے نہیں۔

ساتل نے غیر مسلموں کے بارے میں یہ پوچھا تھا کہ ان کو زکوٰۃ کی رقم سے ہندی ترجمۂ قرآن دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ میں نے جواب میں ”اور ایسے ہندی وال مسلمانوں کو جو صاحب نصاب نہ ہوں“ کا ٹکڑا اپنی طرف سے بڑھا دیا تھا اور سن میں یہ بات تھی کہ مالدار مسلمان اپنی زکوٰۃ سے ضرورت مند مسلمانوں کی دینی حاجتیں پوری کرنے کا تو خیال رکھتے ہیں لیکن ان کی دینی ضرورتیں پوری کرنے کی طرف دھیان نہیں دیتے۔ مقصد یہ تھا کہ ان کی توجہ ادھر بھی مبذول ہو اس کا تعلق فی سبیل اللہ کی مدد سے نہ تھا مگر جس جگہ یہ عبارت لکھی گئی ہے اس کے لحاظ سے آپ کی گرفت صحیح ہے اور اب میں نے اس ٹکڑے کو اپنے جواب سے حذف کر دیا ہے۔

## رشتہ داروں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے

**سوال :-** یہاں عام طور پر لوگ اپنے اعزہ و اقرباء کو صلہ رحمی کے طور پر زکوٰۃ دیتے ہیں، حالانکہ زکوٰۃ اور صلہ رحمی دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا اعزہ کو زکوٰۃ دینے سے وہ ادا ہو جاتی ہے؟

**جواب :-** اپنے مستحق اعزہ و اقارب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، بلکہ ان کو دینے سے صدقہ اور صلہ رحمی دونوں کا ثواب ملتا ہے۔ یہ بات صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ البتہ صلہ رحمی کے لئے صرف زکوٰۃ کی رقم۔ مخصوص نہیں کرنی چاہئے بلکہ اگر گنجائش ہو تو دوسرے مال سے ان کی مدد کرنی چاہئے۔ لیکن اگر گنجائش نہ ہو، صرف زکوٰۃ ہی کی رقم سے کوئی شخص ان کی مدد کر سکتا ہو تو محتاج اور ضرورت مندرشتہ دار بدرجہ اولیٰ اس کے مستحق ہیں۔ فقہاء نے ایسے رشتہ داروں کی تقسیم کر دی ہے جن کو کوئی شخص اپنی زکوٰۃ دے سکتا ہے، اور جن کو نہیں دے سکتا۔ مثلاً ماں، باپ، دادا، دادی، بیٹی بیٹیاں، اور ان کی اولاد کو اپنی زکوٰۃ دینا صحیح نہیں ہے۔ اور بھائی، چچا، خالو، ماموں اور داماد وغیرہم کو اپنی زکوٰۃ دے سکتا ہے۔

## زکوٰۃ کی رقم سے تبلیغِ دین

**سوال :-** اگر کوئی مسلمان زکوٰۃ کی رقم سے ہندی ترجمہ قرآن مجید خرید کر پڑھے لکھے مالدار غیر مسلموں کو محض تبلیغِ دین کی نیت سے دے تو یہ جائز ہے یا نہیں ؟

**جواب :-** زکوٰۃ کے مصارف میں ایک مصرف فی سبیل اللہ بھی ہے اور تبلیغِ دین پر فی سبیل اللہ کا اطلاق بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ اس لیے میرے خیال پر پڑھے لکھے غیر مسلموں کو عام ازیں کہ وہ مالدار ہوں یا نہ ہوں مستند ہندی ترجمہ قرآن، زکوٰۃ کی رقم سے خرید کر دینا جائز ہوگا۔ لیکن اس کا ضرور خیال رکھا جائے کہ جس کو بھی زکوٰۃ کی رقم سے خرید کر ترجمہ قرآن دیا جائے اس کے بارے میں بظن غالب اطمینان ہو کہ وہ اس کو پڑھے گا۔ ایسا نہ ہو کہ وہ اس کو لے کر ڈال دے اور رقم ضائع ہو۔ ”فی سبیل اللہ“ کے مصرف پر مفصل سوال و جواب اسی کتاب میں شائع کیا جا رہا ہے۔

## زکوٰۃ کے مستحق صرف مسلمان فقراء و مساکین ہیں

مکتوب :- اِنَّمَا لَصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ - الآية

اللہ تعالیٰ نے مصارف زکوٰۃ کی مددات خود ہی متعین فرمادی ہیں

اس لیے اس پر کسی کلام کی گنجائش ہے نہ فقہاء نے کلام کیا ہے۔ البتہ

بعض جزیئہ سلف میں بھی مختلف فیہ رہے ہیں اور آج بھی ہیں۔ فقراء

و مساکین کے سلسلے میں مجھے کچھ الجھن ہے جس کی تشفی چاہتا ہوں۔

میں اپنے علم و واقفیت کی حد تک یہ سمجھتا ہوں کہ مولفۃ القلوب

کی مدد کے سوا کسی اور مدد سے غیر مسلم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں لیکن

تعطیلات میں ایک صاحب کے جواب میں جب میں نے یہی بات کہی

تو ایک مشہور درس گاہ کے فارغ جواثنائے گفتگو میں آگئے تھے۔

فرمانے لگے کہ ”فقراء و مساکین میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہیں“

چند روز کے بعد ایک اور مولانا صاحب سے استفسار کیا تو فرمایا

کہ ”تمام فقہاء کا نقطہ نظر تو وہی ہے جو تم کہتے ہو لیکن میں غیر مسلم

کے لئے بھی جائز سمجھتا ہوں۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مساکین

سے غیر مسلم مساکین بھی مراد لیتے ہیں۔ اور یہی حدیث تو خُذْ مِنْ

أَغْنِيَا لَهُمُ الْخَيْرُ قَوِيٌّ بِهِ“

امید ہے کہ آپ اس مسئلے کی وضاحت فرمائیں گے کہ مساکین والی

مدد کے تحت غیر مسلم مساکین کو زکوٰۃ دینا کیسا ہے؟ جواب ”زندقہ“

میں شائع ہونا چاہئے۔ والسلام

جواب :- جہاں تک میرا مطالعہ ہے میں بھی یہی جانتا ہوں کہ مصارف

زکوٰۃ کو بیان کرنے والی آیت انہا الصدقات للفقراء والمساکین الخ میں مسلمان  
فقراء و مساکین مراد ہیں۔ غیر مسلم فقراء و مساکین زکوٰۃ کے اس مصرف میں داخل نہیں  
ہیں۔ ائمہ اربعہ کا مسلک یہی ہے۔ بلکہ قاضی ابن رشد نے تو اس پر مسلمانوں کا اجماع  
نقل کیا ہے:

و اجمع المساحون علی ان	اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ
زکوٰۃ الاموال لا تجوز لاهل	ذمیوں کو اموال کی زکوٰۃ دینا جائز
الذمة لقوله عليه الصلوة	نہیں ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ
والسلام صدقة تؤخذ من	وسلم نے فرمایا ہے کہ فرض صدقہ
اغنيائهم وتود علی فقرائهم	مسلمانوں کے مالداروں سے لیا
وبداية المبتدع کتاب زکوٰۃ الفطر	جائے گا اور انہی کے محتاجوں
الفصل الخامس	کو دیا جائے گا۔

امام مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ نے تو اسلام کے ساتھ حریت کی شرط بھی لگائی  
ہے۔ یعنی ان تینوں اماموں کے نزدیک زکوٰۃ آزاد مسلمان فقیر و مساکین کو دی جاسکتی  
ہے۔ مسلمان غلاموں کو فقیر و مساکین کے مصرف سے زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔ امام  
ابو حنیفہ کے نزدیک کوئی شخص اپنے غلام کو تو زکوٰۃ نہیں دے سکتا لیکن کسی دوسرے  
شخص کے ضرورت مند مسلمان غلام کو زکوٰۃ دے سکتا ہے۔

صریح غیر مسلموں کا کیا سوال فقہائے احناف ایسے بدعتی مسلمانوں کو بھی

زکوٰۃ حوالہ کرنے سے منع کرتے ہیں جن کا عقیدہ کفر کی حد تک جا پہنچا ہو:

ولا يجوز صفا

اهل البدع

كالكرامة لانهم

زکوٰۃ صرف کرنا جائز نہیں ہے

بدعتیوں پر جیسے کرامیہ، اس لیے کہ

وہ لوگ اللہ کی ذات کو مخلوق کے

مشبهة في ذات الله وكذلك المشبهة في الصفات -  
 ساتھ تشبیہ دیتے ہیں اسی طرح ان مسلمانوں کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں جو اللہ کی صفات کو صفات مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں۔

ج ۱۵۵۲

یہی بات علامہ رشید رضا نے تفسیر المنار میں لکھی ہے۔ ایک جگہ وہ

لکھتے ہیں :-

وهو خاص بالمسلمين بخلاف صدقة التطوع  
 زکوٰۃ مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے بخلاف نفلی صدقے کے۔  
 (تفسیر المنار ج ۱۰ ص ۲۹۲)

دوسری جگہ مزید صراحت کرتے ہیں :-

واما الكافر الاصلي غير المحربي فيجوز ان يعطى من صدقة التطوع دون الزكاة المفروضة (ص ۵۱۳)  
 جس کافر سے جنگ نہ ہو رہی ہو اس کو نفلی صدقہ دینا جائز ہے فرض زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔

پھر وہ ایک مستقل فصل کے تحت ایسے مسلمانوں کو بھی زکوٰۃ دینے سے روکتے ہیں جو اپنے عقیدہ و عمل کے لحاظ سے ملحد ہو چکے ہیں اور صرف نام کے مسلمان ہیں۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

بل يجب على المزيك ان يتحرى بركة من يثق بصحة عقيدتهم  
 بلکہ زکوٰۃ ادا کرنے والے پر واجب ہے کہ غور و فکر کے بعد وہ اپنی زکوٰۃ ان لوگوں کو دے جن کے بارے میں



الاسلامیۃ واذغانہم  
 لا مروا النہی القطعیین  
 فی الدین ولا یشتزط  
 فی ہواہلہ عدم اقدراف  
 شیء من الذنوب  
 فان المسلم قد  
 یدنب ولکنہ یتوب (۵۶۳)  
 اس سے آگے بڑھ کر نخر کر کرتے ہیں:

وراح ینبغی اعطاء الزکوۃ  
 لمن یشاک المسلم  
 فی اسلامہ - (۵۶۴)  
 کسی مسلمان کو اگر کسی دوسرے  
 شخص کے مسلمان ہونے میں شک ہو تو  
 اس کو زکوۃ نہ دینا چاہئے۔

ان عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ جن مسلمانوں کے بارے میں معلوم ہو کہ اسلام پر  
 ان کا یقین ختم ہو چکا ہے یا ایسے مسلمان جو علانیہ ڈھٹائی کے ساتھ کافر کا ارتکاب کر رہے  
 ہوں ان کو زکوۃ نہیں دینا چاہئے۔ وہ زکوۃ کے مستحق نہیں ہیں۔

آپ نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے وہ متفق علیہ ہے اور امام بخاری و مسلم کے  
 علاوہ دوسرے محدثین نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ اب تک مجھے یہی علم ہے کہ اس حدیث  
 کی صحت پر تمام محدثین متفق ہیں اس کو امام بخاری نے کئی ابواب میں روایت کیا ہے۔  
 کتاب الزکوۃ کے ایک باب میں اس کے الفاظ یہ ہیں:-

فاخبرہم ان اللہ قد  
 افترض علیہم صدقۃ  
 توخذ من اغنیائہم  
 پھر انھیں خبر دو کہ اللہ نے ان کے  
 مال میں صدقہ فرض کیا ہے، وہ  
 ان کے مالداروں سے لیا جائے گا

وترد علی فقرائہم اور ان کے محتاجوں کو دیا جائیگا۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے وقت حضورؐ نے ہدایت کی تھی کہ وہ سب سے پہلے وہاں کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دیں، اور جب وہ اس کو قبول کر لیں تو انھیں بتائیں کہ اللہ نے ان پر دن رات میں پانچ وقت کی نمازیں فرض کی ہیں۔ پھر انھیں بتائیں کہ اللہ نے ان کے اموال میں صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا اور ان کے محتاجوں کو دیا جائے گا۔

آپ نے جن عالم دین کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ انھوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا۔ میرا خیال ہے کہ شاید آپ کو ان کی بات سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہوگی یا ان عالم دین کے ذہن سے اس حدیث کا درجہ اور اس کا مانعکل گیا ہوگا ورنہ وہ اس کو ضعیف نہ قرار دیتے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف جو قول منسوب کیا گیا ہے اس کا ماخذ کیا ہے؟ پہلے یہ ثابت ہونا چاہئے کہ واقعی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بہ لحاظ مصارفِ زکوٰۃ فقراء و مساکین کے زمرے میں غیر مسلم فقراء و مساکین کو بھی داخل مانا تھا، اس کے بعد ہی اس سلسلے میں کچھ عرض کیا جاسکتا ہے۔ کسی ضعیف سند یا کسی تاریخی حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف ایک ایسا قول منسوب کرنے کا تو خیال بھی نہ کرنا چاہئے جو حدیث مرفوعہ اور تمام فقہائے امت کے متفقہ قول سے متصادم ہو۔

## حولان حول سے پہلے زکوٰۃ کی ادائیگی سوال :-

”رسالہ زندگی ستمبر ۱۹۶۴ء میں ”مقدار زکوٰۃ اور حولان حول“ کی بحث پڑھی۔ آپ نے لکھا ہے کہ ”ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ ایک ساتھ وصول کر لی تھی“ یہ جزم بتاتا ہے کہ یہ واقعہ آپ کے علم میں کسی صحیح حدیث سے ثابت ہے، تو وہ کونسی ہے؟ کس کتاب میں ہے؟

## جواب :-

امام مسلم نے کتاب الزکوٰۃ میں ایک حدیث روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا۔ اس کے بعد آپ کو خبر دی گئی کہ ابن جمیل اور حضرت خالد اور حضرت عباس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تینوں کے زکوٰۃ نہ دینے کی تین وجہیں بیان فرمائیں۔ حضرت عباسؓ کے زکوٰۃ نہ دینے کی جو وجہ آپ نے بیان فرمائی وہ یہ تھی:

اما العباس فہی علی و رہے عباس تو ان کی زکوٰۃ مجھ پر ہے  
مثلھا معھا۔ اور اسی کے مثل اس کے ساتھ۔

حضور کے ان جملوں کا معنی امام نووی نے یہ لکھا ہے:-

معناہ انی تسلفت منہ اس جملے کا معنی یہ ہے کہ میں نے (یعنی  
زکوٰۃ عامین۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، ان سے

دو سال کی زکوٰۃ وصول کر لی ہے۔

امام نووی نے اس کے بعد دو معنی اور نقل کئے ہیں جو دوسرے لوگ

بیان کرتے ہیں۔ پھر ان معنوں کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

والصواب ان معناه      اس کا صحیح معنی یہ ہے کہ میں نے عباس  
تعجلتھا منه و      سے زکوٰۃ سال گزارنے سے پہلے وصول  
قد جاء فی حدیث      کر لی ہے امام مسلم کے علاوہ  
آخر فی غیر مسلم      ایک دوسری حدیث میں تصریح  
انا تعجلنا منه صدقة      ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: ”میں نے عباس  
عامین۔      سے قبل از وقت دو سال کی زکوٰۃ  
(بشرح مسلم)      وصول کر لی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام نووی دو سال کی زکوٰۃ وصول کر لینے والی حدیث کو قابل احتجاج و استدلال سمجھتے تھے اور اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس سے امام مسلم کی حدیث کے اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے جو امام نووی نے بیان کی ہے۔

علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں مراحت والی حدیثیں نقل کی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ دارقطنی میں یہ حدیث موسیٰ بن طلحہ کی سند سے بایں الفاظ مروی ہے:-  
انا كنا احتجنا      ہمیں ضرورت پیش آگئی تھی اس  
فتعجلنا من العباس      لئے ہم نے عباس کے مال کی انصاف  
صدقة ماله سنتين۔      کی زکوٰۃ پہلے ہی لی۔

دارقطنی میں یہ حدیث موصولاً و مرسللاً دونوں طرح روایت کی گئی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ مرسل کی اسناد زیادہ صحیح ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ موصول حدیث کی سند بھی قابل رد نہیں ہے۔ اس کے علاوہ صحیح مرسل جس کی تائید دوسری روایتوں سے ہو رہی ہو سب کے نزدیک قابل احتجاج ہے۔ نیز یہ کہ دارقطنی میں یہ حدیث عبد اللہ بن عباسؓ اور ابو رافعؓ سے بھی مروی ہے لیکن اس کی اسناد میں ضعیف ہے۔ طبرانی میں یہ حدیث

ابورافع رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن مسعود سے مروی ہے اور اس کی اسناد میں بھی ضعیف ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں :-

تعجل من العباس صدقة حضور نے عباس سے دو سال  
سنہین۔ کی زکوٰۃ قبل از وقت لے لی۔

یہ حدیثیں بجائے خود بھی بالکل قابل رد نہیں ہیں۔ اور جہاں تک اس مفہوم کی صحت کا تعلق ہے جو نووی نے امام مسلم کی حدیث کا بیان کیا ہے تو یہ حدیثیں اس کی پوری تائید کرتی ہیں۔ امام ترمذی نے اس مسئلے میں دو روایتیں اپنی جامع صحیح میں درج کی ہیں۔ ایک کے الفاظ یہ ہیں :-

عن علي ان العباس	حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ حفص
سأل رسول الله صلى	عباس نے سال گزرنے سے پہلے
الله عليه وسلم في	اپنی زکوٰۃ ادا کرنے کے بارے میں
تعجيل صدقته قبل	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
ان تحل فرخص له	سوال کیا تو آپؐ نے ان کو اس کی
في ذلك	رخصت دے دی۔

یہ حدیث ترمذی کے علاوہ ابوداؤد، ابن ماجہ اور دارمی میں بھی ہے۔ امام ترمذی کی دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں :-

عن علي عن النبي صلى الله	حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ نبی
عليه وسلم قال لعمران	صلی اللہ علیہ وسلم نے حفصؓ عمرؓ
اخذنا زكوة العباس	سے فرمایا کہ ہم نے عباس سے
عام الاول للعام	زکوٰۃ دو سال کی لے لی ہے۔

ان دو حدیثوں میں پہلی حدیث کو امام ترمذی نے اسناد کے اعتبار سے اصح قرار دیا

اس کے معنی یہ ہیں کہ دوسری حدیث بھی ان کے نزدیک قابل رد نہیں ہے۔ پہلی حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ سال گزرنے سے پہلے ادا کیے جانے والے زکوٰۃ جائز ہے۔ اور دوسری حدیث میں اس واقعہ کا اظہار ہے کہ حضورؐ نے حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ قبل از وقت وصول کر لی تھی۔ پھر جہاں تک ائمہ فرقہ کے مسلک کا تعلق ہے تو ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم تعجیل زکوٰۃ کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور مولانا عبد الرحمن مبارک پوری، صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی اسی کو حق کہا ہے۔ ائمہ اربعہ میں صرف امام مالک تعجیل زکوٰۃ کو جائز قرار نہیں دیتے۔ امام شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں تعجیل زکوٰۃ کی حدیثیں پیش کر کے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اور دو سال کی زکوٰۃ بھی اگر کوئی ادا کر دے تو اس کو بھی جائز کہا ہے۔ ان تمام احادیث کو پڑھ کر راقم الحروف بظن غالب یہ سمجھتا ہے کہ حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ قبل از وقت وصول کرنے کا واقعہ ثابت ہے اور ظن غالب ہی کی بناء پر میں نے وہ عبارت لکھی تھی جس کی سند آپ نے پوچھی ہے۔ جزم و قطع، بڑے وزنی الفاظ ہیں۔ کسی مسئلے میں قطعیت یا تو قرآن کریم سے ثابت ہوتی ہے یا متواتر مشہور احادیث سے۔ خبر واحد سے ظن غالب ہی پیدا ہوتا ہے۔

## جرم قربانی کی قیمت کا مصرف

سوال :-

یہاں ایک ادارہ جرم قربانی کی تحصیل کا اہتمام کر کے پردہ نشین خواتین کے لیے ایک زچہ خانہ قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس میں پردے کا پورا انتظام کیا جائے گا اور صرف لیڈی ڈاکٹروں کی خدمات حاصل کی جائیں گی۔ آپ یہ بتائیں کہ جرم قربانی سے یہ زچہ خانہ قائم کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ لوگ کہتے ہیں کہ جرم قربانی کی قیمت سے کوئی عمارت

بنانا یا کسی کو اس رقم سے معاوضہ خدمت دینا درست نہیں ہے۔

جواب :-

جن لوگوں کے نزدیک حرم قربانی کی قیمت سے عمارت بنانا یا کسی کو معاوضہ دینا صحیح نہیں ہے ان کے نزدیک اس کی بنیاد یہ ہے کہ وہ حرم قربانی کی قیمت کے مصارف اور زکوٰۃ کے مصارف میں فرق نہیں کرتے، بلکہ ان کے خیال میں جو مصارف و شرائط زکوٰۃ کے ہیں وہی حرم قربانی کی قیمت کے بھی ہیں۔ اور چونکہ فقہ حنفی میں زکوٰۃ کی رقم سے عمارت بنانا یا کسی کو معاوضہ خدمت دینا صحیح نہیں ہے اس لیے حرم قربانی کی قیمت سے بھی یہ سب کام درست نہ ہوں گے۔ اس لیے سب سے پہلے یہ اصولی بات طے ہونی چاہیے کہ کیانی الواقع حرم قربانی اور زکوٰۃ کے مصارف و شرائط ایک ہیں۔

جہاں تک میں نے فقہ حنفی کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے مجھے کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جس سے دونوں کے مصارف کی یکسانی ثابت ہوتی ہو، بلکہ ان کتابوں میں متعدد ایسے احکام ملتے ہیں جن سے قربانی کے گوشت اور اس کی کھال کے مصرف اور زکوٰۃ کے مصرف میں فرق ثابت ہوتا ہے۔ میں ذیل میں وہ احکام درج کرتا ہوں۔ (۱) زکوٰۃ میں دی ہوئی کسی چیز کو خود زکوٰۃ دینے والا استعمال نہیں کر سکتا لیکن قربانی کے گوشت اور اس کی کھال سے خود قربانی کرنے والا فائدہ اٹھا سکتا ہے مثلاً وہ قربانی کا گوشت کھا سکتا ہے، بلکہ اس کو کھانا چاہیے۔ اسی طرح حرم قربانی سے جلتے نماز یا ڈول یا دسترخوان بنا کر فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

(۲) قربانی کرنے والے کے لیے جائز ہے کہ سب کا سب گوشت اپنے مصرف میں لے آئے کیونکہ گوشت کا صدقہ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ نفل ہے اور اس سے آگے کی بات یہ ہے کہ اگر وہ زیادہ خوشحال نہیں ہے لیکن عیالدار ہے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ سب گوشت اپنے خاندان ہی کے مصرف میں لے آئے۔

(۳) مالدار شخص زکوٰۃ کا مستحق نہیں ہے اور اس کو زکوٰۃ کی رقم یا زکوٰۃ میں دی ہوئی کوئی بھی شے دینا صحیح نہیں لیکن اس کو قربانی کا گوشت دیا جاسکتا ہے اور ہدیۃ جرم قربانی بھی دینا جائز ہے۔

(۴) غیر مسلم زکوٰۃ کا مستحق نہیں لیکن اس کو قربانی کا گوشت اور کھال دی جاسکتی ہے۔

(۵) جرم قربانی سے کسی ایسی چیز کا مبادلہ کیا جاسکتا ہے جو باقی رہنے والی ہو مثلاً جرم قربانی کے معاوضے میں پوستین لی جاسکتی اور اس کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔

(۶) قربانی کے گوشت کو بھی کسی ایسی چیز کے بدلے میں فروخت کیا جاسکتا ہے جو باقی رہنے والی ہو۔ مثلاً وہ گوشت کے بدلے میں کپڑے لے سکتا اور اسے پہن سکتا ہے۔ طوالت کے خوف سے میں کتب فقہ کی عبارتیں نقل نہیں کر رہا ہوں۔ یہ احکام ہدایہ، شروح ہدایہ، بدائع، درمختار اور شامی میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ ان احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ جرم قربانی کے مصرف اور زکوٰۃ کے مصرف میں کوئی مماثلت بھی ہے۔ دونوں کی یکسانی تو دور کی چیز ہے، فقہ حنفی میں صرف اتنی بات ملتی ہے کہ جرم قربانی کو روپے پیسے کے بدلے میں بیچ کر خود اس کی قیمت سے فائدہ اٹھانا صحیح نہیں۔ اس کو صدقہ کر دینا واجب ہے۔ لیکن اس کے بلے میں یہ کہنا کہ اس کا مصرف وہی ہو گا جو زکوٰۃ کا ہے صحیح نہیں ہے۔ جو لوگ فقہ حنفی کی طرف اس کو منسوب کرتے ہیں معلوم نہیں ان کے پاس اس کی دلیل کیا ہے۔ جو فقہ قربانی کے گوشت اور اس کی کھال کے بارے میں وہ احکام دیتی ہے جن کا ذکر اوپر گزرا وہی فقہ کھال کی قیمت کو زکوٰۃ کے مثل کس طرح قرار دے سکتی ہے۔ ہر وہ رقم جس کو صدقہ کرنا واجب ہو اپنے مصارف و شرائط کے لحاظ سے زکوٰۃ نہیں بن سکتی۔



فرض کیجئے، کوئی مسلمان جس کے روپے بینک میں جمع ہوں، سود کی رقم بھی برآمد کر لے تو اس رقم کو خود استعمال کرنا حرام اور صدقہ کرنا واجب ہے تو کیا کوئی فقیہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اس رقم کے وہی مصارف ہوں گے جو زکوٰۃ کے ہیں؟ کسی واجب التصدق رقم کے مصارف کو مصارف زکوٰۃ کے مثل قرار دینے کے لئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے اور مسئلہ زیر بحث میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

ان وجوہ سے راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ اگر مسلمان کسی ادارے یا جماعت پر اعتماد کر کے چرم قربانی اس کے حوالے کر دیں تو وہ ادارہ یا جماعت پردہ نشین خواتین کے لیے باپردہ زچہ خانہ قائم کر سکتا ہے۔ اس زچہ خانہ میں محتاج خواتین کو تمام سہولتیں مفت بہم پہنچائی جانی جائیں گی۔ البتہ والدین خواتین سے مناسب فیس لی جانی چاہئے اور پھر اس فیس سے حاصل شدہ رقم کو بھی محتاج خواتین پر صرف کرنا چاہیئے۔

عشر

# عُشْر اور دوسرے اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے احکام مختلف ہیں

یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ پیداوار کی زکوٰۃ جس کو عُشْر کہتے ہیں اور دوسرے اموال یعنی سونا، چاندی، جانور اور مال تجارت کی زکوٰۃ ادا کرنے کے احکام مختلف ہیں۔ اسی لیے عُشْر زکوٰۃ کی ایک مستقل اور منفرد قسم ہے اور فقہاء نے اس کے لیے مستقل ابواب اور فصلیں اپنی کتابوں میں لکھی ہیں۔ آئندہ اس تحریر میں جہاں زکوٰۃ کا لفظ استعمال ہوا اس کو چاندی، سونا، جانور اور مال تجارت کی زکوٰۃ سمجھنا چاہئے اور جہاں عُشْر کا لفظ استعمال ہوا اس کو پیداوار کی زکوٰۃ سمجھنا چاہئے۔

میں ذیل کے نکات میں ان احکام کی وضاحت کرتا ہوں جن میں عُشْر زکوٰۃ سے مختلف ہے۔

(۱) عُشْر کی ادائیگی کے لیے حولانِ حول یعنی سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔ زمین کی پیداوار جب کھلیاں میں پہنچ کر تل جائے بس اسی وقت اس کا عُشْر ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے دوسرے اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے حولانِ حول شرط ہے۔ اسی فرق کی وجہ سے اگر سال میں کئی فصلیں حاصل ہوتی ہوں تو ہر فصل پر الگ الگ عُشْر واجب ہوتا ہے۔

(۲) عُشْر واجب ہونے کے لیے دین اور قرض سے فارغ ہونا شرط نہیں ہے۔ عُشْر ادا کرنا ہر حال میں فرض ہے، عُشْر ادا کرنے والے پر قرض اور دین ہو یا نہ ہو۔ بالفرض اگر کسی کا دین ہو تو عُشْر ادا کرنے کے بعد دین ادا کیا جائے گا۔ بخلاف زکوٰۃ

کے۔ زکوٰۃ کی ادائیگی اس وقت واجب ہوتی ہے جب صاحب نصاب شخص دین اور قرض سے فارغ ہو، اگر مال اتنا ہے کہ دین ادا کرنے کے بعد کچھ نہیں بچتا یا نصاب سے کم بچتا ہے تو زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی۔ مثلاً کسی کے پاس سال گزرنے کے بعد پانچ سو روپے بچ رہے ہیں لیکن اس پر پونے پانچ سو روپے دین بھی ہے تو اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی۔ اور اگر کسی مسلمان کے کھیت میں مثال کے طور پر بیس من گیہوں پیدا ہوا تو اس پر عشر ادا کرنا اس وقت بھی واجب ہوگا جب وہ ہزاروں روپے کا مقروض ہو۔

(۳) عشر کے وجوب کے لیے عاقل و بالغ ہونا بھی شرط نہیں ہے۔ نابالغ اور مجنون کی کھیتی میں بھی عشر فرض ہوتا ہے لیکن نابالغ اور مجنون کے مال میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔

(۴) عشر کے واجب ہونے کے لیے زمین کا مالک ہونا بھی شرط نہیں ہے، صرف پیداوار کا مالک ہونا شرط ہے۔ اگر کسی مسلمان نے عاریتہ یا بطور اجارہ کھیت لے کر فصل حاصل کی ہو یا زمین موقوفہ ہو تو اس کی پیداوار پر عشر واجب ہے جب کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے مال کا مالک ہونا شرط ہے۔

## عشری زمین

### سوال :-

گزارش یہ ہے کہ عشر کے بارے میں جو اشارات، قرآن میں ہیں مثلاً **وَإِنَّا أَنزَلْنَاهُ حَقًّا يَوْمَ تَحْصَاوْنَ**۔ **وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ**۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمین کی پیداوار پر عشر ہے حدیث سے بھی کوئی تخصیص مفہوم نہیں ہوتی۔ لیکن مذہب حنفی کے ترجمان، عشر کی جو تشریح کرتے ہیں اس کی رو سے شاید ہی کوئی

زمین عشر کے زد میں آئے گی۔ پاکستان اور ہندوستان کی عام  
 آراضی عشر کے فریضے سے بے نیاز ہو جائیں گی۔ حضرت مولانا نٹھانوی  
 رحمۃ اللہ علیہ نے ہشتی زیور اور دیگر مسائل میں لکھا ہے اور جناب  
 کی نظر سے گزرا ہو گا کہ جوز میں مسلمان فاتحین نے فتح کر کے  
 مسلمانوں میں تقسیم کر دی ہے وہ عشری ہے۔ اس کے علاوہ تمام آراضی  
 میں عشر نہیں ہے۔ ایسے ہی وہ آراضی جو کفار سے مسلمانوں نے خرید  
 لی ہیں ان میں بھی عشر نہیں ہے۔ اب پاکستان میں جس زمین پر  
 مہاجر آباد ہوئے ہیں جو کہ کافروں کی متروکہ آراضی ہیں، لازمی  
 طور پر عشر سے خالی رہیں گی۔ جناب سے گزارش ہے کہ اس مسئلے  
 پر تبصرہ فرمائیں۔  
 جواب:-

عشر کے بارے میں آپ نے فقہ حنفی کی جو ترجمانی کی ہے وہ بہت ہی ناقص  
 ہے اور ہشتی زیور کا آپ نے جو حوالہ دیا ہے وہ بھی نامکمل ہے۔ میں ذیل میں ہشتی زیور  
 کی پوری عبارت نقل کرتا ہوں:-

مسئلہ ۱۔ کوئی شہر، کافروں کے قبضے میں تھا وہی لوگ واپس  
 رہتے تھے پھر مسلمان ان پر چڑھ آئے اور لڑکر ان سے وہ شہر  
 چھین لیا اور وہاں دین اسلام پھیلایا اور مسلمان بادشاہ  
 نے کافروں سے لے کر شہر کی ساری زمین انہی مسلمانوں کو بانٹ  
 دی یعنی وہ مسلمان جنہوں نے وہ ملک فتح کیا تھا، اور یہی حکم  
 ہے اگر ان کے سوا دوسرے مسلمانوں میں تقسیم کر دے۔ حاشیہ  
 مولانا نٹھانویؒ تو ایسی زمین کو شرع میں عشری کہتے ہیں۔ اور

اگر اس شہر کے رہنے والے لوگ، سب کے سب اپنی خوشی سے مسلمان ہو گئے، لڑنے کی ضرورت نہیں پڑی تب بھی اس شہر کی سب زمین عشری کہلائے گی، اور عرب کے ملک کی ساری زمین عشری ہے۔ مسئلہ ۷۱ اگر عشری زمین کوئی کافر خرید لے تو وہ عشری نہیں رہتی۔ پھر اگر اس سے مسلمان بھی خرید لے یا کسی اور طور پر اس کو مل جائے تب بھی وہ عشری نہیں ہوگی۔ دہشتی زیور مکمل و مدلل حصہ سوم)

مولانا تھانوی علیہ الرحمۃ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تین قسم کی زمینیں

عشری ہیں:

- (۱) کسی مفتوحہ ملک کی وہ زمینیں جو مسلمانوں میں تقسیم کر دی گئی ہوں۔
- (۲) وہ زمینیں جن کے مالک بغیر جنگ و قتال برضا و رغبت خود مسلمان ہو گئے ہوں۔
- (۳) ملک عرب کی تمام زمینیں۔

اس تقسیم کی رو سے بھی ہندوستان و پاکستان میں مسلمانوں کی معتدیہ زمینیں عشری قرار پاتی ہیں کیونکہ بہت ساری زمینیں مسلمان بادشاہوں کی عطا کردہ ہیں، اور بہت ساری وہ ہیں جن کے مالک برضا و رغبت مسلمان ہو گئے تھے۔ اس لئے آپ کا یہ کہنا کہ ”مذہب حنفی کے ترجمان، عشری کی جو تشریح کرتے ہیں اس کی رو سے شاید ہی کوئی زمین عشری زد میں آئے گی“ صحیح نہیں ہے۔ مولانا تھانویؒ نے مسئلہ ۷۱ میں جو بات کہی ہے وہ کسی زمین کے عشری نہ رہنے اور خراجی بن جانے کی ایک صورت ہے۔ ان کی عبارت کی اتنی توضیح کافی ہے۔ اب اس سے الگ ہو کر عرض ہے کہ فقہ حنفی میں جس طرح عشری زمینوں کی تعیین کی گئی ہے اسی طرح خراجی زمینوں کی تعیین بھی کی گئی ہے فقہائے احناف کے نزدیک کسی زمین کے خراجی ہونے کی چار

صورتیں ہیں۔

(۱) عجمی ملکوں میں سے کسی ملک پر امام المسلمین کا غلبہ ہو جائے اور وہاں کی زمینوں کو غیر مسلم باشندگان ملک ہی کے ہاتھوں میں چھوڑ دے۔

(۲) کسی غیر مسلم ملک کے باشندے بطور خود امام المسلمین سے صلح کر کے ذمی بننا قبول کر لیں تو ان کی مقبوضہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی۔

(۳) کسی مسلمان نے کسی غیر مسلم سے خراجی زمین خرید لی تو اس صورت میں بھی وہ زمین خراجی ہی رہے گی عشری نہ ہوگی۔

(۴) کسی غیر مسلم نے کسی مسلمان سے عشری زمین خرید لی تو اب وہ زمین خراجی بن جائے گی، عشری باقی نہ رہے گی۔

اس تفصیل کو سامنے رکھ کر ہندوستان کی زمینوں پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں اب کوئی زمین خراجی نہیں ہے۔ حکومت مالگزار کی شکل میں جو کچھ لے رہی ہے وہ شرعی خراج نہیں ہے اور اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اب مسلمانوں کے قبضہ و ملکیت میں جتنی زمینیں ہیں وہ سب عشری ہیں اور ان پر عشر واجب ہے۔ کچھ عرصہ پہلے ہندوستان کی زمینوں کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوا تھا اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور دارالعلوم دیوبند کے مفتی صاحب نے فتویٰ دیا تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے پاس جو زمینیں ہیں وہ عشری ہیں۔ یہ دونوں فتوے مولانا عبدالشکور لکھنوی مرحوم و مغفور نے ”علم الفقہ“ میں درج کئے ہیں ابھی حال میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے جو مکمل، مقبوضہ فتاویٰ شائع ہوئے ہیں اس میں دو جگہ یہ مسئلہ موجود ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے:-

”ہندوستان کی تمام زمینوں کا ایک حکم نہیں ہے، البتہ جو زمین ملوکہ المسلمین ہے اس میں عشر واجب ہے مسلمانوں کو عشر نکالنا چاہیئے۔“

(رج ۴۷۲ ص ۱۶) اسی جلد کے صفحہ ۷۷ پر ہے:-

”ہندوستان میں آراہتی مملوکہ مسلمین کو عشری سمجھنا چاہئے“  
پاکستان میں جن زمینوں پر مہاجر آباد ہوئے ہیں ان کا حکم وہیں کے علماء  
سے دریافت کیجئے اس لیے کہ صورت حال سے وہ براہ راست واقف ہوں گے۔ ویسے  
اس حقیر کی رائے میں ان زمینوں پر بھی عشر واجب ہو گا۔

## وزن صاع کی تحقیق

**سوال :-** صدقہ فطر میں گہیوں نصف صاع دینا چاہئے لیکن

نصف صاع کے وزن میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ فتاویٰ دیوبند میں پونے

دو سیر ادا کرنے کا فتویٰ ہے۔ علم الفقہ مؤلف مولانا عبدالشکور لکھنوی میں

ایک سیر تین چھٹانک لکھا ہے۔ اور کتاب العشرہ والزکوٰۃ مؤلف مولانا

عبدالصمد رحمانی میں ایک سیر چھ چھٹانک تحریر کیا ہے۔ یہ بتائیے کہ وزن میں اتنا

اختلاف کیوں ہے؟ اور آپ کے نزدیک کس کی تحقیق اقرب الی الصواب ہے؟،

**جواب :-** آپ نے سوال میں جس ترتیب سے تین تحقیقوں کا ذکر کیا ہے پہلے

میں اسی ترتیب سے ان تینوں کا حاصل ذیل میں درج کرتا ہوں :-

(۱) فتاویٰ دیوبند مکمل مبوّب میں صاع کے تین اوزان بیان کئے گئے ہیں۔

ایک جگہ لکھا ہے :-

” وزن انگریزی سے وزن صاع کا قریب آدھ پاؤ اور ساڑھے

تین سیر کے ہوتا ہے اور نصف صاع پونے دو سیر ایک چھٹانک ہوتا ہے۔

اسی کے موافق یہاں صدقہ فطر ادا کیا جاتا ہے، اور اسی میں اختلاف

(جلد سوم و چہارم ص ۲۶)



اس جواب میں نصف صاع کا وزن ایک سیر تیرہ چھٹانک ہوگا۔ اس کے بعد ایک دوسرے سوال کے جواب میں ایک سیر گیارہ چھٹانک لکھا ہے، اور احتیاطاً پونے دو سیر ص ۲۷۰۔ اور تیسری جگہ ایک اور سوال کے جواب میں لکھا ہے:-

در علامہ شامی نے جو وزن صاع کا لکھا ہے اس حساب سے وزن پورے صاع کا تقریباً ساڑھے تین سیر ہوتا ہے اور نصف صاع پونے دو سیر بوزن انگریزی یعنی ۸۶ تولہ کے سیر سے ہوتا ہے یہی مفتیؒ کہتے ہیں ص ۲۹۹۔ ایک ہی کتاب میں جوابات کا یہ اضطراب پڑھنے والے کو الجھن میں مبتلا کرتا ہے۔ صفحہ ۲۴ اور صفحہ ۲۹ والے جواب سادہ ہیں لیکن ص ۲۷۰-۲۷۱ پر جو جواب نقل ہوا ہے اس میں سند بھی دی گئی ہے اور باضابطہ حساب بھی پیش کیا گیا ہے کسی سائل نے وزن مثقال، نصاب زکوٰۃ اور وزن صدقہ مغطر کے بارے میں سوال کیا تھا اور وزن مثقال کے متعلق اس نے لکھا تھا کہ غایت الاطوار ترجمہ در مختار میں لکھا ہے کہ مثقال ساڑھے چار ماشے کا ہوتا ہے اور عمدة الرعا یہ حاشیہ شرح وقایہ میں مثقال کو تین مارشہ ایک رتی لکھا ہے۔ جواب میں دالعلوم دیوبند کے مکرم و محترم مفتی نے وزن مثقال کے بارے میں لکھا ہے کہ مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشے ہونا بھی صحیح ہے اور سند کے طور پر ترجمہ غیاث الغات کی یہ عبارت پیش کی ہے:-

در مثقال بالکسر نام ایک وزن کا کہ ساڑھے چار ماشے کا ہوتا ہے اور اگرچہ اس میں بہت اختلاف ہے مگر قوی یہی ہے۔ انتہیٰ

اسی کو بنیاد بنا کر انھوں نے عمدة الرعا یہ میں لکھے ہوئے وزن مثقال کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ وہ درہم کا وزن ہے اور پھر اسی بنیاد پر انھوں نے نصف صاع کا وزن تقریباً پونے دو سیر بوزن انگریزی لکھا ہے۔ آگے شامی جلد ثانی باب صدقۃ الفطر کی عبارت نقل کی ہے:-

اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل  
نصف من والمد بالدر اھم مئتان وستون درھما  
وبالاستار اربعون والاستار بکسر الھمزۃ بالدر اھم  
ستۃ ونصف وبالمناقل اربعة ونصف کذا فی شرح  
در البحار فالمد والھن سواۃ الخ

یہ عبارت نقل کر کے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کو یہاں بلفظ نقل کرتا ہوں:-  
”اس تحقیق کا حاصل یہی ہے جو بندے نے لکھا ہے۔ ایک من یعنی  
ایک مد کا وزن چالیس استار، اور ایک استار  $\frac{1}{4}$  مثقال۔  
پس کل ایک سوا سی مثقال ہوئے۔ اس کے ماشے ۸۱۰ ہوئے  
اور وہ مساوی  $\frac{1}{4}$  تولے کے ہے۔ یہ ایک مد کا وزن ہے پس  
دو مد یعنی نصف صاع ۳۵ تولے کی برابر ہوئے۔ اور یہ دونوں  
بوزن انگریزی ۱۰۰ گرام ہوتا ہے یعنی چھٹانک کم پونے دو سیر۔  
اور ایک دوسرے حساب سے جو شامی کی عبارت میں من کا وزن  
دراہم سے لکھا ہے یعنی ایک من ۲۴۰ درہم کا۔ اس حساب سے  
نصف صاع تین تولے زیادہ ہوتا ہے اسی بنا پر پونے دو سیر کا  
حکم دیا جاتا ہے، (صفحہ ۳۷)

(۲) علم الفقہ جلد ۴ میں مولانا عبدالشکور لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:-  
”مثقال تین ماشے اور ایک رقی کا ہوتا ہے۔ اس لیے کہ مثقال  
۲۰ قیراط کا ہوتا ہے اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے۔ پس ایک  
مثقال میں سو جو ہوئے اور سو جو کی بحساب چار جو فی رقی،  
پچیس رتیاں ہوتیں اور پچیس رقی کے بحساب ۸ رقی فی ماشہ

تین ماشے سے ایک رتی ہوتی۔

درہم زکوٰۃ کے مسائل میں جب بولا جاتا ہے تو اس سے دو ماشے اور ڈیڑھ رتی مراد ہوتی ہے اور ایک ماشہ آٹھ رتی کا ہوتا ہے اور ایک رتی ۴ جو کی ہوتی ہے۔ پس ایک درہم میں ستر جو ہوئے اور ساڑھے سترہ رتی۔

صاع انگریزی سیر کے حساب سے جو کھدار اسی روپے کا ہوتا ہے۔ سود و سیر نو تولہ سات ماشے کا ہوتا ہے۔ بیالوں کہا جائے کہ پانچ ماشے کم دو سیر ڈیڑھ پاؤ ہوتا ہے۔ غرض کہ پانچ ماشے کی کمی کوئی کمی نہیں ایک صاع کو دو سیر ڈیڑھ پاؤ سمجھنا چاہئے کیونکہ حسب تصریح محققین ایک صاع ایک ہزار چالیس درہم کا ہوتا ہے اور ہر درہم دو ماشے ڈیڑھ رتی کا۔ پس صاع میں دو ہزار دو سو پچتر ماشے ہوئے اور ان ماشوں کے ایک سو نو اسی تولے سات ماشے ہوئے اور تولوں کے بحساب اسی تولہ فی سیر دو سیر ایک پاؤ نو تولے سات ماشے ہوئے۔ (صفحہ ۱۵-۱۶)

اس حساب سے نصف صاع، ایک سینین چھٹانک ہوا۔

(۳) مولانا عبدالصمد رحمانی کے نزدیک بھی درہم شرعی کا وہی وزن ہے جس کا ذکر علم الفقہ کے حوالے سے اوپر گزرا۔ یعنی دو ماشے ڈیڑھ رتی۔ وہ صاع کا وزن بھی علامہ شامی کی تصریح کے بنا پر ایک ہزار چالیس درہم تسلیم کرتے ہیں۔ انکی تحقیق میں جو نئی بات ملتی ہے وہ یہ ہے: ”ہم نے ۸۰ روپے کو نمبری سیر کے مقابلے میں جو وزن کیا تو اس اسی روپے میں بعض روپیہ گیارہ ماشے کا پایا اور بعض روپیہ ساڑھے دس ماشے کا پایا لیکن احتیاط چونکہ ساڑھے دس ماشے میں ہے اس لئے

ہم ذیل میں اسی کو اختیار کر کے صدقہ فطر کا شرعی حساب لکھتے ہیں:

(کتاب العشر والزکوٰۃ - حاشیہ صفحہ ۱۸۲ و ۱۸۳)

مفصل حساب پیش کر کے آخر میں اس کا حاصل یہ لکھا ہے:-

”الحاصل یہ بات صاف ہو گئی کہ نصف صاع کے کل ۱۱۳۷ ماشے ۴ رتی ہوئے۔ اور ایک سیر کے کل ماشے ۸۴۰ ہوتے ہیں۔ اب کتنا اس پر اضافہ کیا جائے کہ دونوں برابر ہو جائیں۔ چھ چھٹانک کا جو صدر کے حساب کی بنیاد پر ۲۱۵ ماشے ہوتے ہیں۔ اگر اضافہ کر دیا جائے تو ایک سیر چھ چھٹانک کے ۱۱۵۵ ماشے ہو جائیں گے اور حساب کے رو سے ہم کو کل ۱۱۳۷ ماشے ۴ رتی دینے ہیں یعنی اس میں ساڑھے ستر ماشے زیادہ ہیں۔ بہر حال ایک سیر چھ چھٹانک گیسوں ادا کرنے میں صدقہ فطر ۱۱ ماشے ۴ رتی کی زیادتی کے ساتھ ادا ہو جائے گا۔ اور یہ بہتر ہے۔ کمالائی خفیٰ۔“

بعض روپیہ گیر ماٹھے کا ہوتا ہے اس حساب سے اتنی روپے کے سیرے صدقہ فطر ۱ مار ہوگا۔ مگر ہم نے احتیاطاً کا روپے کو ساڑھے دس ماشے کا رکھا ہے“ (حاشیہ صفحہ ۱۸۵)

ان تینوں تحقیقات پر رائے ظاہر کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا مناسب ہے کہ درہم شرعی اور مثقال کے وزن کے بارے میں مولانا عبد الشکور اور مولانا عبد الصمد کی تحقیق کی بنیاد فقہار کے درج ذیل قول پر ہے:-

الدہم اربعة عشر	درہم چوبدہ قیراط کا ہوتا
قیراط واحد خمس	ہے، اور قیراط پانچ جو
شعيرات فيكون الدرهم الشرعي	کا ہذا درہم شرعی شتر جو کا ہوا۔

مأة شعيرة۔ (در مختار باب ذكوة الاموال)

علامہ شامی اور دیگر فقہاء بھی درہم شرعی کا یہی وزن تسلیم کرتے ہیں۔ اب یہ حقیرانِ تینوں تحقیقات پر مختصر تبصرہ کر کے اپنی رائے ظاہر کرتا ہے۔

(۱) دارالعلوم دیوبند کے محترم مفتی رحمہ اللہ اور مولانا عبدالشکور لکھنوی رحمہ اللہ کی تحقیق میں اتنے بڑے تفاوت کی وجہ یہ ہے کہ اول الذکر نے صرف غیاث اللغات کے حوالے سے مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشے تسلیم کر لیا ہے اور اسی پر اپنی تحقیق کی بنیاد رکھی ہے۔ صاحب غیاث اللغات نے کس بنیاد پر مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشے لکھا ہے، اس کا کوئی ذکر فتوے میں موجود نہیں ہے۔ حالانکہ وزن صاع کی شرعی تحقیق کے لیے اس بنیاد کا ذکر ضروری تھا۔

دوسری بات یہ کہ سائل نے عمدة الرعاہ مصنف مولانا عبدالحی فرنگی محلی رحمہ اللہ کے حوالے سے مثقال کا وزن تین ماشے ایک رتی لکھا تھا اس کے بارے میں حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ وہ درہم کا وزن ہے۔ دوسرے لفظوں میں بات یہ ہوتی کہ عمدة الرعاہ میں مثقال کا جو وزن لکھا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ مولانا عبدالحی نے مثقال کا وزن غیاث اللغات کی طرح بلا دلیل نہیں لکھا ہے بلکہ دلیل اور حساب کے ساتھ لکھا ہے۔ پھر کیا تعجب کی بات نہیں ہے کہ بے دلیل قول کو قبول کر کے مدلل قول کو رد کیا جائے؟ — تیسری بات یہ کہ علامہ شامی اور حضرت مفتی صاحب کی تحقیق اس وقت یکساں ہو سکتی ہے جب مثقال کو ساڑھے چار ماشے کا تسلیم کر لیا جائے اور صورت حال یہ ہے کہ علامہ شامی اور دیگر فقہاء احناف کے مسلمات کی بنا پر اس کا وزن تین ماشے ایک رتی ثابت ہوتا ہے نہ کہ ساڑھے چار ماشے؟ — حقیقت یہ ہے کہ مولانا عبدالشکور لکھنوی کی تحقیق علامہ شامی اور دیگر فقہاء کے

مسلمات کے مطابق ہے۔ محترم مفتی دارالعلوم دیوبند کی تحقیق اس وقت تک قابل تسلیم نہیں ہے جب تک دلیل اور حساب سے یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ متقال کا وزن ساڑھے چار ماشے ہوتا ہے۔

(۲) مولانا عبدالشکور اور مولانا عبدالصمد رحمانی کی تحقیق میں تھوڑے سے تفاوت کی وجہ یہ ہے کہ اول الذکر کرنے ایک روپیہ کا وزن پورا ایک تولہ مان لیا ہے اور مولانا عبدالصمد رحمانی نے اپنی ذاتی تحقیق کی بنا پر اس کا وزن ساڑھے دس ماشے تسلیم کر کے حساب کیا ہے جیسا کہ اوپر تفصیل گزر چکی۔ یہ حقیر مولانا عبدالصمد ہی کی تحقیق کو صحت سے قریب تر سمجھتا ہے۔ یہ ذہن میں رہے کہ گفتگو مقدار واجب پر ہو رہی ہے لہذا و تبرعاً تو جس قدر بھی دیا جائے ثواب میں اضافہ ہی ہوگا۔

## ہندوستان میں مسلمانوں پر عشر نکالنا واجب ہے

سوال :- امسال چند متوسلین جماعت کے ذہن میں یہ تذبذب پیدا ہو گیا ہے کہ موجودہ زمینیں وہ نہیں ہیں جن کی پیداوار کا عشر نکالنا واجب ہے اس کا رد عمل غلط نکل رہا ہے۔ ان حضرات نے اپنی بات کے ثبوت میں مولانا اشرف علی صاحب کی کتاب، ہشتی زیور اور مولانا ندیر الحق صاحب کی کتاب الاسلام کا حوالہ دیا کہ ان کتابوں میں درج ہے کہ یہ وہ زمینیں ہیں ہی نہیں جو عشری زمینیں کہلاتی ہیں، لہذا ہم پر عشر واجب نہیں ہوتا۔ یہی ذہن ہمارے علاقے کے مسلم کاشتکاروں میں پایا جا رہا ہے اور وہ اس فرض کی ادائیگی سے اپنے آپ کو بری تصور کرتے ہیں۔ اس لیے گزارش ہے کہ مسئلہ کی نوعیت سے تھوڑی تفصیل کے ساتھ مطلع فرمائیں اور

”زندگی“ میں بھی شائع کریں۔ سوالات یہ ہیں:-

(۱) شرعاً عشری زمین کس کو کہا جاتا ہے؟

(۲) موجودہ حکومت نے مسلمان کاشتکاروں کے قبضہ میں جو

زمین دے رکھی ہے اس کا عشر نکالنا واجب ہے یا نہیں؟ اس زمین

کا عشر نہ نکالنے والا کتنا ہنگام ہو گا یا نہیں؟

(۳) موجودہ علماء کے درمیان کیا یہ مسئلہ اختلافی ہے؟

(۴) اختلاف کرنے والے عشری زمین کی کیا تعریف کرتے ہیں؟

جواب :- آپ کے سوالات کا نمبر وار جواب دینے سے پہلے میں چند اصولی

قسم کے نکات پیش کرتا ہوں، ان کی روشنی میں جواب کا سمجھنا آسان ہو جائے گا۔ ان نکات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے۔

(۱) کتاب و سنت اور اجماع سے مسلمانوں پر عشر بھی ٹھیک اسی طرح فرض

ہے جس طرح سونا، چاندی اور دوسرے اموال پر زکوٰۃ فرض ہے۔ پیداوار کی زکوٰۃ ہی کو عشر کہتے ہیں۔

(۲) مسلمانوں پر زکوٰۃ و عشر ہر ملک میں واجب ہے، وہ دارالحرب ہو یا

دارالاسلام۔ اس لحاظ سے دارالحرب اور دارالاسلام میں کوئی فرق نہیں ہے جس

طرح دارالحرب یا دارالکفر میں مسلمانوں پر نماز، روزہ اور حج فرض ہے اسی طرح

زکوٰۃ و عشر بھی فرض ہے۔ قرآن کی جن آیتوں سے نماز، روزہ، زکوٰۃ و عشر اور حج

کی فرضیت ثابت ہوئی ہے اس کے مخاطب تمام مسلمان ہیں، وہ جہاں کہیں بھی مقیم

ہوں، کسی اسلامی مملکت کے باشندے ہوں یا کسی غیر اسلامی حکومت کے شہری

ہوں۔

(۳) امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور جہور ائمہ مدین کے نزدیک

مسلمانوں کی مملوک ہر زمین کی پیداوار پر عشر فرض ہے، وہ زمین عشری ہو یا خراجی، ان سب اماموں کے نزدیک کسی مسلمان کی مملوکہ زمین کے خراجی ہونے کی وجہ سے عشر ساقط نہیں ہوتا۔

(۴) کسی حکومت کے لگائے ہوئے ٹیکس کی ادائیگی سے زکوٰۃ ساقط ہوتی ہے نہ عشر ساقط ہوتا ہے۔ اس لیے کہ عشر و زکوٰۃ ایک عبادت ہے جو اللہ تعالیٰ نے فرض کی ہے، یہ کسی انسان کا لگایا ہوا ٹیکس نہیں ہے۔

(۵) فقہائے احناف کی مخصوص رائے یہ ہے کہ ان کے نزدیک عشر اور زکوٰۃ جمع نہیں ہو سکتے، جو زمین عشری ہوگی اس پر عشر واجب ہوگا اور جو خراجی ہوگی اس پر خراج واجب ہوگا۔ اگر کسی مسلمان کے پاس خراجی زمین ہے تو صرف خراج واجب ہوگا، اس پر عشر واجب نہ ہوگا۔

(۶) فقہ حنفی میں کسی زمین کے عشری ہونے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ کسی شہر یا ملک کے باشندے اسلام قبول کر لیں، جیسے مدینہ منورہ یا یمن، یا پورے جزیرۃ العرب کے باشندے مسلمان ہو گئے۔ تو ان سب کی زمینیں عشری قرار دی گئیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مسلمان کسی غیر مسلم ملک کو فتح کر لیں اور امام المسلمین اس ملک کی فتح کی ہوتی زمینیں مسلمانوں میں تقسیم کر دے تو اس تقسیم کے بعد مسلمانوں کی مملوکہ زمینیں عشری ہوں گی۔ انہی دو صورتوں سے یہ تیسری صورت بھی نکلی کہ عشری زمین وراثت میں ملی ہو یا کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان سے عشری زمین خریدی ہو تو وہ زمین بھی عشری ہوگی۔

(۷) فقہ حنفی میں کسی زمین کے خراجی ہونے کی بھی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ مسلمان کسی غیر مسلم ملک کو لوٹ کر فتح کریں لیکن امام المسلمین اس کی زمینیں غیر مسلم باشندوں کے ہاتھوں ہی میں رہنے دے ان کو مسلمانوں میں تقسیم



نہ کرے تو ایسی تمام زمینیں خراجی ہوں گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی غیر مسلم ملک بڑے بغیر مسلمانوں سے صلح کر لے اور اس ملک کے باشندے اپنی خوشی سے ذی بن جائیں تو ان کی زمینیں بھی خراجی ہوں گی۔ اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں امام المسلمین ان زمینوں پر خراج مقرر کرے گا۔ اسی سے تیسری صورت یہ نکلے گی کہ خراجی زمین جو وراثت میں غیر مسلم کو ملی ہو یا کسی مسلمان نے کسی غیر مسلم سے خراجی زمین خریدی ہو تو وہ زمین بھی خراجی ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ شرعاً کسی زمین کے خراجی ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلمانوں کے امام و امیر یا بادشاہ نے اس پر خراج مقرر کیا ہو۔ غیر مسلم حکومت کے ٹیکس عائد کرنے سے کوئی زمین خراجی نہیں ہوتی اور نہ اس ٹیکس کو شرعی خراج کہنا صحیح ہے۔

ان سات نکتوں میں سے ہر نکتہ ثابت شدہ ہے۔ کتابوں کے حوالے اور عبارات میں پیش کرنا موجب طوالت ہے اس لیے ہمیں ترک کرتا ہوں۔ ان اصولی نکات کی روشنی میں یہ دیکھ لینا چاہئے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت زمینوں کی حیثیت و نوعیت کیا ہے؟ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ مسلمانوں نے اس ملک کو فتح کیا تھا اور مسلمان بادشاہوں نے ان کو اس ملک کی زمینیں دی تھیں، اس کے علاوہ مسلمانوں نے اس ملک کی بے شمار غیر زرعی زمینوں کو خود آباد کیا تھا۔ تیسری بات یہ کہ مسلمانوں کے حملے کے وقت بہت سی بستیوں اور شہروں کے باشندوں نے بخوشی اسلام قبول کیا ہو گا اور ان صورتوں میں وہ زمینیں عشری ہوں گی۔ اس لئے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہے کہ ہندوستان کی کوئی زمین عشری نہیں ہے تو وہ فقہ حنفی کے لحاظ سے بھی ایک غلط بات کہتا ہے۔

کتاب العشر والزکوٰۃ میں مولانا عبدالصمد رحمانی نائب امیر شریعت صوبہ بہار نے دس صورتیں ایسی شمار کرائی ہیں جن میں زمین عشری ہوتی ہے اور مسلمانوں

پر عشر واجب ہوتا ہے۔ ہم ذیل میں اسے نقل کرتے ہیں:-

(۱) بادشاہان اسلام کے وقت سے موروثی ہیں (۲) بادشاہان اسلام کے وقت سے موقوفہ ہیں (۳) موروثی زمینیں ہیں مگر شاہی وقت سے نہیں لیکن یہ بھی معلوم نہیں کہ کس طرح قبضہ میں آگئی ہیں (۴) جو زمینیں مسلمانوں نے خریدی ہیں یا بطریق ہبہ یا بذریعہ وصیت انکو ملی ہیں اور جس نے فروخت کیا، یا ہبہ کیا، یا وصیت کی اس نے بھی کسی مسلمان ہی سے حاصل کی تھی، اسی طرح برابر سلسلہ جاری ہے (۵) جو زمین مسلمانوں کے قبضہ میں مسلمانوں سے خرید و فروخت کے ذریعے آئی ہیں اور اوپر جا کر یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ اسلام نے دی تھی (۶) مسلمانوں کے قبضہ میں وراثت یا خرید و فروخت کے ذریعے آئی ہے لیکن اوپر کا حال معلوم نہیں کہ پہلے لوگوں نے کس طرح حاصل کیا تھا (۷) انگریزی حکومت نے بطور معافی اس زمین کو دیا جو پہلے سے مسلمانوں کی ملکیت تھی۔ (۸) انگریزی حکومت نے مسلمانوں کو بطریق معافی زمین دی مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ زمین پہلے کس کی تھی (۹) مسلمانوں نے غیر مزروعہ زمین جو کسی کے قبضے میں نہ تھی آباد کیا ہے اور وہ عشری زمین کے قریب ہے یا آسمانی و دریائی پانی یا اپنے کنوئیں سے سیراب ہوتی ہے (۱۰) مسلمانوں نے اپنے سکونت مکانات کو مزروعہ بنایا۔ ان دسوں صورتوں میں زمین عشری ہوگی۔ (ص ۱۲ طبع اول)

یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ مسلمانوں کی مملوکہ و مقبوضہ زمینیں جو شرعاً عشری قرار پاتی ہیں وہ جب تک ان کے قبضے میں ہیں عشری ہی رہیں گی، ان میں حکومت کی تبدیلی کی وجہ سے کوئی فرق واقع نہ ہوگا اس لیے کہ عشر کسی انسانی حکومت کا نہیں بلکہ اللہ و رسول کا مقرر کردہ حق ہے۔

یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہاں مسلمان کی جس زمین کے بارے میں معلوم نہیں ہے کہ پہلے وہ عشری تھی یا خراجی اس کو عشری کیوں قرار دیا جائے گا؟

۱۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فقہ حنفی میں بھی مسلمانوں کی مملوکہ زمین کا اصل حکم عشری ہی ہوتا ہے۔ الّا یہ کہ اس کے خراجی ہونے کا کوئی ثبوت موجود ہو کیونکہ مسلمان اصلاً عشر و زکوٰۃ کا اہل ہے نہ کہ خراج کا۔ اسلامی شریعت میں خراج تو غیر مسلموں کی زمین پر لگایا جاتا ہے کیونکہ وہ عشر و زکوٰۃ کے اہل نہیں ہیں اس لیے جب تک خراجی ہونے کا ثبوت نہ ملے مسلمانوں کی مملوکہ تمام زمینیں عشری ہی سمجھی جاتیں گی۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا ہندوستان میں خراجی زمینوں کا وجود ہے؟ ہم نے ساتویں نکتے میں جو تفصیل اور پر لکھی ہے اس کے تحت اس کا جواب یہ ہے کہ شاید ہی ہندوستان کے کسی گوشے میں کسی خراجی زمین کا وجود باقی رہ گیا ہو کیونکہ مسلمان بادشاہوں کے وقت کا عائد کردہ خراج اب کہیں باقی نہیں ہے۔ اور یہ معلوم ہو چکا کہ موجودہ حکومت جو مالگنداری لے رہی ہے اس کو شرعی خراج نہیں کہا جاسکتا۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہندوستان کی زمینیں عشری نہیں ہیں وہ الٹی بات کہتے ہیں اس لیے کہ یہاں عشری زمینیں تو یقیناً موجود ہیں۔ البتہ خراجی زمینوں کا وجود اب شاذ و نادر ہی کہیں ہوگا۔

مولانا ندیر الحق کی کتاب تو ہمارے پاس موجود نہیں ہے لیکن بہشتی زیور میں مجھے یہ نہیں ملا کہ ہندوستان کی زمینیں عشری نہیں ہیں، غالباً غلطی سے اس کی طرف یہ قول منسوب کیا گیا ہے۔ بہشتی زیور میں عشری زمین کی وہی تعریف کی گئی ہے جو میں نے اوپر چھٹے نکتے میں لکھی ہے۔

اس ضروری تفصیل کے بعد آپ کے سوالات کے نمبر وار جوابات یہ ہیں:-

(۱) اوپر میں نے جو سات نکات لکھے ہیں اس کے چھٹے نکتے میں اس کا

جواب آگیا۔ اس کو پڑھ لیجئے (۲) اس کا جواب بھی پہلے دوسرے اور چوتھے نکتہ میں آچکا۔ ان کا حاصل یہ ہے کہ اگر مسلمان غیر اسلامی حکومت کا باشندہ بھی ہو تو اس کی اپنی مملوکہ زمین یا حکومت سے لگان (مالگزاری) پر لی ہوتی زمین کی پیداوار پر عشر واجب ہے۔ مالگزاری دینے سے عشر ساقط نہیں ہوتا اور چونکہ عشر نکالتا فرض ہے اس لیے اس کے ادا نہ کرنے سے وہ گناہ کار ہو گا (۳) مجھے اس کو واقفیت نہیں ہے کہ کون سے علماء اس سے اختلاف کرتے ہیں اور ان کے دلائل کیا ہیں میں نہیں جانتا کہ مذکورہ بالا سات نکتوں میں سے کسی ایک نکتے سے بھی کسی عالم دین کو اختلاف ہو۔ میں نے عشری اور خراجی زمین کی جو تعریف لکھی ہے وہ فقہ حنفی کی تمام اونچی اور مستند کتابوں میں موجود ہے۔ اگر کوئی متحنفی عالم اس تعریف کے خلاف کوئی تعریف کرتا ہے تو وہ اس کی اپنی تعریف ہو گی، فقہ حنفی کی تعریف نہ ہو گی۔

(۴) مجھے نہیں معلوم کہ اختلاف کون کرتا ہے اور وہ عشری زمین کی کیا تعریف کرتا ہے۔ فقہ حنفی کی مستند کتابوں میں وہی تعریف لکھی ہے جس کا ذکر اوپر گزرا۔

انہیں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ عشر و زکوٰۃ سے بچنے کے لئے کسی عالم کے اختلاف کا سہارا لینا مسلمان کو زیب نہیں دیتا۔ اس کو یہ دیکھنا چاہیے کہ قرآن، احادیث اور فقہ کی مستند کتابوں سے کیا ثابت ہوتا ہے۔ عشر و زکوٰۃ اللہ کی فرض کی ہوئی عبادت ہے، اس سے پہلو تہی کرنا آخرت میں نقصان دہ ہے ہی دنیا میں بھی مجموعی حیثیت سے مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہے۔

## غلوں کے نصاب کی توضیح سوال

ادھر دو مصابین ایسے میری نظر سے گزرے جنہوں نے مجھے اس بات پر مطمئن کر دیا کہ ہمارے لئے عشر نکالنا بہر حال ضروری ہے۔ پہلا مضمون تو آپ کا ہے جو ”زندگی“ کے جنوری ۶۶ء کے شمارے میں ”زکوٰۃ کے چند اصولی احکام“ کے نام سے ہے۔ اس مضمون نے قریب قریب تمام گوشوں پر روشنی ڈالی ہے۔ دوسرا مضمون جماعت اسلامی کی مجلس شوریٰ کے علماء کا بالاتفاق فیصلہ ہے کہ: ”کسی غیر اسلامی حکومت کو مالیہ ادا کرنے سے اللہ کا حق ساقط نہیں ہوتا۔ لہذا جماعت کے جو ارکان زمین رکھتے ہیں یا زراعت کا کام کرتے ہیں ان کو اپنی پیداوار کی زکوٰۃ عشر بیت المال میں داخل کرنی ہوگی“ درود از جماعت اسلامی حصہ چہارم مطبوعہ ہند ۱۵۷۷ھ

اس سلسلے میں آپ تھوڑی سی مزید وضاحت فرمائیں ممنون ہوں گا۔ ہم اپنے کھیتوں میں دو فصلیں پیدا کرتے ہیں۔ خریفہ جس میں دھان اور مکی پیدا کرتے ہیں۔ ربیع جس میں گندم، مٹر، جو اور سرسوں پیدا کرتے ہیں۔ معلوم کرنا یہ ہے کہ خریفہ کی پیداوار دھان اور مکی کی مجموعی مقدار پیداوار میں نصاب کا تعین ہو گا یا مکی کا الگ اور دھان کا الگ نصاب ہو گا؟ اسی طرح ربیع میں گندم، جو، مٹر سب کی مجموعی مقدار پیداوار

میں نصاب کا تعین ہو گا یا ہر جنس کا الگ الگ نصاب ہو گا؟

## جواب

راقم الحروف نے اپنے مضمون میں صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے مسلک کو ترجیح دی تھی ان دونوں کے نزدیک اور امام مالک شافعی، احمد رحمہم اللہ کے نزدیک غلے اور پھل کی زکوٰۃ دس من، ادا کرنے کے لیے بھی نصاب ضروری ہے۔ یہ نصاب پانچ وسق ہے۔ ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ پانچ وسق کا وزن اٹھارہ من تیس سیر ہے میں نے اپنے مضمون کے حاشیے میں یہ بات بھی واضح کر دی تھی کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک میں غلے اور پھل کا عشر نکالنے کے لئے کوئی نصاب نہیں ہے۔ سیر دوسیر بھی کوئی غلہ پیدا ہو تو ان کے نزدیک عشر نکالنا واجب ہے۔

آپ نے مزید وضاحت کے لیے جو سوال کیا ہے اس کا جواب صاحبین کے مسلک کی رو سے یہ ہے کہ مختلف اجناس کے نصاب کا تعین الگ الگ ہو گا۔ مجموعی پیداوار سے نصاب کی تکمیل نہیں کی جائے گی۔ مثال کے طور پر دھان کا نصاب الگ ہو گا اور مکئی کا الگ۔ دونوں کو ملا کر نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا۔ یہی صورت گندم، جو، مٹر وغیرہ میں ہو گی فرض کیجئے کہ گہوں نو من پیدا ہوا ہے اور جو دس من، تو عشر نہ گہوں کا نکالنا پڑے گا اور نہ جو کا۔ اس لیے کہ دونوں میں سے کسی کا نصاب پورا نہیں ہے۔ البتہ ایک جنس کی مختلف قسموں کو ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا۔ مثلاً: دس من سفید گہوں اور آٹھ من تیس سیر سرخ گہوں پیدا ہوا تو دونوں کو ملا کر نصاب مکمل ہو جائے گا اور عشر نکالنا پڑے گا، یا دس من باریک چاولوں کا دھان اور نو من موٹے چاولوں کا دھان پیدا ہوا تو نصاب مکمل ہو جائے گا اور عشر نکالنا واجب ہو گا۔ یہ مسئلہ چونکہ فقہ حنفی کی مختصر کتابوں میں نہیں ہے

اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں یہاں چند حوالے نقل کر دوں :-

ثم المذهب عند محمد  
رحمه الله تعالى وهو  
رواية عن ابى يوسف  
رحمه الله تعالى انها يحرم  
التفاضل فيه بالبيع يضم  
بعضه الى بعض وما لا  
يحرم التفاضل فيه  
كالحنطة والشعير لا يضم  
بعضه الى بعض  
لانهما مختلفان  
فيعتبر كمال النصاب  
من كل واحد منهما  
كالسوائم -  
العيسوط للسرخسي  
ج ۳ ص ۲ مطبوعه مصر

پھر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے  
نزدیک - اور ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ  
سے بھی ایک روایت ہے جن غلوں  
کو تفاضل دربادتی، کے ساتھ  
بیچنا حرام ہے انہیں کے بعض کو  
بعض کے ساتھ ضم کیا جائے گا اور  
جن کو تفاضل کے ساتھ فروخت کرنا  
حرام نہیں ہے، جیسے گہیوں اور  
جو تو ان میں سے بعض کو بعض کے  
ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا۔ اسلئے  
کہ یہ دونوں دو مختلف جنس ہیں  
لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک کے  
نصاب کا الگ الگ مکمل ہونا معتبر  
ہوگا جیسے مویشی کی زکوٰۃ میں ہر جنس  
کا الگ الگ اعتبار کیا جاتا ہے۔

یہی بات فتح القدیر شرح ہدایہ میں بایں الفاظ لکھی گئی ہے :-

ولو كان الخارج نوعين  
كل اقل من خمسة اوسق  
لا يضم وفي نوع واحد  
يضم الصنفان كالجيد  
الطيب والاركي  
ان میں سے ہر ایک پانچ و سق سے  
کم ہے تو ان دونوں کو ملایا نہیں جائے  
گا اور ایک نوع کی دو قسمیں ایک دوسرے

والردی والنوع کے ساتھ ضم کی جائیں گی جیسے چہی  
 الواحد ما لا یجوز اور بری قسمیں اور ایک نوع سے مراد  
 بیعہ متفاضلہ۔ ایسے غلے میں جن کو ایک دوسرے  
 جلد ۲۴ کے بدلے میں تفاضل کے ساتھ  
 مطبوعہ مصر فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اس پر گفتگو  
 کی ہے میں ان کی عبارتوں کا ترجمہ یہاں درج کر رہا ہوں:

”صاحبین کے اصل مسلک کی ایک فرع دجرتیہ کے بارے میں یہ سوال  
 پیدا ہوتا ہے کہ اگر زمین سے مختلف اجناس پیدا ہوں جیسے گہیوں،  
 جواور مسور، اور ان میں کوئی جنس بھی پانچ دسق نصاب تک  
 نہیں پہنچی تو ان میں سے ہر جنس کا علم الگ ہو گا یا نصاب کو  
 مکمل کرنے کے لئے بعض کو بعض کے ساتھ ملا دیا جائے گا؟  
 اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی  
 ہے کہ اس صورت میں بعض کو بعض کے ساتھ ملایا نہیں جائے گا  
 بلکہ ہر جنس کا نصاب الگ الگ معتبر ہو گا۔ ایک دوسرا سوال یہ ہے  
 کہ اگر ایک ہی جنس کی دو قسمیں پیدا ہوں تو کیا حکم ہو گا؟ امام محمدؒ  
 نے امام ابو یوسفؒ سے اس کی روایت نہیں کی ہے۔ حسن بن زیاد  
 اور ابن ابی مالک نے ان سے یہ روایت کی ہے کہ ایسی ہر دو قسموں  
 کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائے گا جن کو ایک دوسرے کے  
 بدلے میں تفاضل کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، جیسے  
 سفید گہیوں اور سرخ گہیوں، اور اسی طرح کی اور قسمیں۔“



عام ازیں کہ وہ دونوں قسمیں ایک ہی زمین سے پیدا ہوتی ہوں  
یا مختلف زمینوں سے۔ اور اگر وہ دو قسمیں ایسی ہیں کہ ان کو ایک  
دوسرے کے بدلے میں تفاضل کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے  
جیسے گہوں اور جو۔ تو ان کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم نہیں  
کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ دونوں قسمیں ایک ہی زمین سے پیدا  
ہوتی ہوں، بلکہ ان دونوں قسموں کا الگ الگ حساب ہوگا، اگر  
ان میں سے کسی کا وزن بھی پانچ و سق تک نہیں پہنچا تو اس میں عشر  
نہیں ہے اور یہی امام محمد کا قول ہے۔

(ردائع الصنائع جلد ۲ ص ۴۰ مطبوعہ مصر)

ان حوالوں کا حاصل یہی ہے کہ مختلف اجناس کے نصاب کا الگ الگ  
مکمل ہونا ضروری ہے۔ انہیں ملا کر نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا۔ البتہ ایک جنس  
کی مختلف اچھی اور خراب قسموں میں سے ہر ایک کے نصاب کا الگ الگ مکمل ہونا  
ضروری نہیں ہے بلکہ انہیں ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا۔

اخیر میں یہ واضح کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غلوں اور پھل  
کا نصاب اگر پورا نہ ہو تو عشر نکالنا واجب تو نہ ہوگا لیکن کوئی مسلمان اس صورت  
میں بھی عشر نکالے تو بڑے اجر کا مستحق ہوگا۔

## وجوب عشر کے لئے زمین کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے

سوال۔

جولائی ۱۹۸۷ء کے شمارے میں عشری زمین پر آپ نے جو

لکھا ہے اس میں ایک قسم زمینوں کی اور رہ گئی ہے۔ مینوسپلٹی  
 زمینوں کو نیلام کرتی ہے، کسی کو پانچ سال کے لئے، کسی کو  
 نوٹے سال کے لئے اور کسی کو وہ متعین لگان پر فروخت بھی  
 کر دیتی ہے۔ میرے قبضے میں جوزمین ہے وہ نیلام میں لی گئی  
 تھی لیکن میں اس کا مالک نہیں ہوں۔ یعنی میں نہ اس کو  
 فروخت کر سکتا ہوں، نہ کسی دوسرے کو بٹاتی پر دے سکتا ہوں  
 اور نہ مینوسپلٹی کی اجازت کے بغیر اس میں کوئی تعمیر کر سکتا ہوں  
 ہر سال اس کا لگان ادا کرتا ہوں مجھے بتائیے کہ یہ کس قسم کی  
 زمین ہے اور کیا اس کی پیداوار پر بھی عشر واجب ہے؟۔  
 جواب۔

جولائی ۱۸۷۷ء کے شمارے میں جو کچھ لکھا گیا تھا وہ چند سوالات کے جواب  
 میں لکھا گیا تھا۔ اس میں اصل مسئلہ یہ تھا کہ ہندوستان میں مسلمان جن زمینوں کے  
 مالک ہیں ان میں عشری زمینیں ہیں یا نہیں؟ اس میں گفتگو یہ تھی کہ عشر کن کن  
 صورتوں میں واجب ہوتا ہے۔ اس کو پڑھ کر شاید آپ نے یہ سمجھ لیا کہ عشر صرف  
 اسی مسلمان پر واجب ہوتا ہے جو عشری زمین کا مالک ہو، بات یہ نہیں ہے۔ عشر  
 واجب ہونے کے لئے کھیت کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کی پیداوار  
 کا مالک ہونا ضروری ہے۔ اگر کوئی مسلمان زمین کی پیداوار کا مالک ہو تو اس پر  
 بھی عشر واجب ہوگا۔ مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ کسی مسلمان کا شتکار نے کئی سبے  
 مسلمان سے اس کی زمین ایک سال کے لئے عاریتہ لی تاکہ وہ اس میں غلہ پیدا  
 کر کے اس سے فائدہ اٹھائے، تو اس عاریتہ لی ہوتی زمین میں جو غلہ وہ پیدا  
 کرے گا اس میں عشر واجب ہوگا۔ اس لئے کہ اگرچہ وہ اس زمین کا مالک نہیں ہے

لیکن اس پیداوار کا مالک ہے۔ اسی طرح کسی مسلمان نے کسی دوسرے مسلمان سے لگان پر اس کی زمین اجارے پر لی تو اس زمین کی پیداوار پر بھی عشر واجب ہو گا حالانکہ وہ اس زمین کا مالک نہیں ہے۔ دوسری بات یہ سمجھئے کہ مسلمان کا شتکار اگر کوئی ایسی زمین لگان پر لے جو نہ عشری ہے نہ خراجی تو اس زمین کی پیداوار پر بھی عشر واجب ہونے کے لئے اتنی بات کافی ہے کہ وہ زمین خراجی نہ ہو اس کا عشری ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو زمین عشری ہو اس پر بھی عشر واجب ہے اور جو زمین خراجی نہ ہو اس پر بھی عشر واجب ہے۔ ان باتوں کو جان لینے کے بعد یہ معلوم کر لینا مشکل نہیں ہے کہ جس زمین کے بارے میں آپ نے سوال کیا ہے اس پر بھی عشر واجب ہے۔

میونسپلٹی کے قبضہ میں جو زمینیں ہیں وہ نہ عشری ہیں نہ خراجی ہیں، اس لئے فقہ حنفی کے لحاظ سے بھی، اگر کوئی مسلمان اس سے لگان پر زمین حاصل کرے تو اس زمین کی پیداوار پر عشر واجب ہو گا۔ فقہ حنفی کے اعتبار سے صرف انہی زمینوں پر عشر واجب نہیں ہوتا جو خراجی ہوں، اس لئے کہ فقہ حنفی میں عشر اور خراج ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ میں بار بار فقہ حنفی کا نام اس لئے لے رہا ہوں کہ دوسرے ائمہ کے نزدیک اگر کسی مسلمان کے پاس خراجی زمین ہو تو اس پر بھی عشر واجب ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک عشر اور خراج دونوں ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں۔ جولائی ۱۹۴۸ء کے شمارے میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ فقہاء کی اصطلاح میں خراجی زمین وہ ہے جس پر مسلمان حکومت نے لگان مقرر کیا ہو، غیر مسلم حکومت کے لگائے ہوئے لگان پر خراج کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔ اُس شمارے میں یہ بھی لکھا جا چکا ہے کہ اب ہندوستان میں شاید ہی کوئی خراجی زمین باقی ہو اس لئے یہاں کے مسلمان کا شتکاروں پر عام طور سے ان کی پیداوار پر فقہ حنفی کے

## اخراجات منہا نہیں کئے جائیں گے سوال:-

جنوری ۱۹۷۲ء کے شمارے میں آپ کا مضمون ”زکوٰۃ کے چند اصولی احکام“ نہایت ہی مفید ثابت ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد زکوٰۃ ہی کے چند مزید امور کی تشریح مطلوب ہے:-

(۱) عشر میں جو دس فی صد برسات کی پیداوار میں نکالنا واجب ہے، اس پر جو سرمایہ، بیج اور کھاد وغیرہ پر صرف ہوگا۔ کیا اس سرمایہ کو نکال کر عشر ادا کرنا ہے یا بغیر خرچ ہکالے ادا کرنا ہے؟ مثال کے طور پر ہمارے یہاں ”کافی“ اور ”آلو“ کی پیداوار پر تقریباً ۵۰ فی صد خرچ لگ جاتا ہے۔ مثلاً ایک ہزار روپے کی کافی یا آلو پر تقریباً پانچ سو روپے خرچ ہو جاتے ہیں، اس میں عشر کیا ایک ہزار روپے پر ادا کرنا ہے یا خرچ منہا کر کے پانچ سو پر؟ قرآن و سنت کی روشنی میں اس کی توضیح فرمائیے۔

(نوٹ) بسا اوقات پیداوار خرچ سے بھی بہت کم ہو جاتی ہے۔ کیا اس پر بھی عشر واجب ہوگا؟  
جواب:-

آپ کے سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ بات یاد دہانی کے طور پر عرض

ہے کہ زکوٰۃ و عشر، نماز کے بعد دوسری اہم عبادت ہے، اور اس کے مسائل پر غور کرتے وقت اس کی یہی حیثیت سامنے رکھنی چاہئے۔ کاروباری نقطہ نظر یا مالی نفع و نقصان کو اصل حیثیت نہ دینی چاہئے۔ زکوٰۃ کی روح سخاوت، فیاضی اور مرحمت و مواساة ہے۔

آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ زمین بارانی ہو یعنی بارش کے پانی سے سیراب ہوتی ہو، یا غیر بارانی ہو، یعنی جس کو کنوئیں سے پانی نکال کر یا پانی خرید کر سیراب کیا جاتا ہو، ہر دو صورت میں اخراجات نکالے بغیر کل پیداوار کی زکوٰۃ دینی ہوگی۔ پہلی صورت میں عشر یعنی دسواں حصہ، اور دوسری صورت میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ — آپ نے جو مثال دی ہے اس میں عشر ایک ہزار روپے پر ادا کرنا ہوگا۔ پانچ سو پر نہیں۔ اگر پیداوار خرچ سے کم ہو جائے جب بھی اس پر عشر واجب ہوگا۔

اس ضمن میں یہ بات ذہن میں رکھئے کہ سونا، چاندی اور پیداوار کی زکوٰۃ میں اصل یہ ہے کہ وہی چیز نکالی جائے جس کا نکالنا فرض ہوا ہو، اس کی قیمت ادا کرنا محض جائز ہے، اصل نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اگر بارانی زمین سے سومن آلو پیدا ہوا ہے تو دس من آلو نکالنا اصل ہے، اس کی قیمت ادا کرنا جائز ہے۔ اصل نہیں ہے۔ اب میں اپنے جواب کی تھوڑی سی وضاحت کرتا ہوں۔

زکوٰۃ عشر کے بارے میں بھی قرآن کریم کی آیتیں مجمل ہیں جن کا بیار احادیث میں ملتا ہے۔ فقہائے امت نے قرآن و احادیث کے الفاظ کو سامنے رکھ کر جزئیات مرتب کی ہیں۔ عام طور سے مفسرین اور فقہاء، محبوب و شمار دغلہ پھل کی زکوٰۃ کے بارے میں سورۃ الانعام کی آیت ۱۴۱، اور سورۃ البقرہ کی

آیت ۲۸۷ سے استدلال کرتے ہیں۔ سورۃ انعام کی آیت کا ترجمہ یہ ہے:-

”وہ اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغات اور ناکستان اور  
نخلستان پیدا کئے، کھیتیاں اگائیں جن سے قسم قسم کے ماکولات  
حاصل ہوتے ہیں۔ زیتون اور انار کے درخت پیدا کئے جن کے  
پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں مختلف ہوتے ہیں دکھاؤ  
ان کی پیداوار جب کہ یہ پھیلیں اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی  
فصل کاٹو، اور حد سے نہ گزرو کہ اللہ حد سے گزرنے والوں کو  
پسند نہیں کرتا، (الانعام ع ۱۷)

اس آیت میں وَالْأَوْحَاقُ يَوْمَ حَصَادِهِ اور اللہ کا حق ادا کرو جب  
ان کی فصل کاٹو، کا ٹکڑا عشر کی دلیل ہے اور اس سے عشر کے متعدد احکام نکلتے ہیں،  
سورۃ بقرہ کی آیت کا ترجمہ یہ ہے:-

”اے ایمان لانے والو! جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ  
ہم نے زمین سے تمہارے لئے نکالا ہے اس میں سے بہتر حصہ  
راہ خدا میں خرچ کرو، (البقرہ ع ۳۷)

اس آیت میں وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ اور جو ہم نے زمین سے  
تمہارے لئے نکالا ہے، غلے اور پھل وغیرہ کی زکوٰۃ کے لیے دلیل ہے۔  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غلے اور پھلوں کی زکوٰۃ کے لیے دو شرطیں مقرر  
فرمائی ہیں۔ بارانی زمینوں کے لیے عشر یعنی دسواں حصہ اور غیر بارانی زمینوں  
کے لیے نصف عشر یعنی بیسواں حصہ، فرمایا گیا ہے:-

فِي مَا سَقَتِ الْأَنْهَارُ جن کھیتوں کو نہریں اور بارش سے سیراب  
وَالْعَلِيمُ الْعَشُورُ وَفِيمَا کریں اس میں دسواں حصہ ہاؤر

سَبَقِيَّ بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ  
 العَشْرِ - (مسلم شریف)  
 جن کو اونٹوں پر پانی لاکر سیراب  
 کیا جائے ان میں بیسواں حصہ ہے

اس حدیث کو سامنے رکھ کر فقہائے احناف نے متفقہ فیصلہ فرمایا ہے کہ عشر یا نصف عشر ادا کرتے وقت، بیج، مزدور، بیل، محافظ اور اس طرح کے دوسرے اخراجات کو الگ نہیں کیا جائے گا، بلکہ خرچ نکالے بغیر کل غلے کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ اگر اخراجات کو نکالنا ہوتا تو پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو شرعیں الگ الگ مقرر نہ فرماتے، بلکہ اخراجات نکال کر ایک ہی شرح مقرر فرماتے۔ حضورؐ نے اخراجات اور محنت و مشقت کا لحاظ فرماتے ہوئے خود ہی دس فی صد اور پانچ فی صد کی دو شرحیں مقرر فرمادی ہیں۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھیت کی سیرابی کو پیداوار کے لئے اصل کی حیثیت دی ہے اور اسی کے لحاظ سے شرحیں مقرر فرمائی ہیں۔

---

سود



## سود اور حوا، ہر ملک میں حرام ہے

بیمہ (انشورنس) کے بارے میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے جو فیصلہ کیا ہے وہ راقم الحروف کے نزدیک پوری طرح واضح اور اطمینان بخش نہیں ہے لیکن اس میں ایسی بھی کوئی واضح چیز موجود نہیں ہے جو ہمارے مسلمہ اصول کے خلاف ہو اس لئے ہم نے اپنے عدم اطمینان کے اظہار کی ضرورت محسوس نہیں کی۔

اب دو ماہ کے بعد الفرقان،، لکھنؤ دفروری ۶۶۶ء میں جناب مولانا محمد منظور نعمانی نے جو توضیح فرمائی ہے اور جس چیز پر مجلس کے اتفاق کا ذکر کیا ہے اس پر خاموشی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے ذیل میں چند باتیں عرض کر رہا ہوں، مناسب ہو گا کہ پہلے مجلس تحقیقات شرعیہ کا فیصلہ نقل کر دیا جائے، اس کے بعد مولانا نعمانی کی توضیحات پر اظہار خیال کیا جائے۔ ۲۵ دسمبر ۶۶۵ء کے ”تعمیر حیات“ لکھنؤ میں جو فیصلہ شائع ہوا ہے وہ بلفظ یہ ہے:-

### بیمہ کے مسئلے کے متعلق مجلس تحقیقات شرعیہ کا فیصلہ

”مجلس تحقیقات شرعیہ نے اپنے اجتماع مورخہ ۱۶/۱۵ دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلے پر علمائے کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوال نامے کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرماتے تھے۔ اس غور و خوض کے بعد مجلس جس نتیجے پر پہنچی ہے وہ ایک مختصر تمہید کے ساتھ درج ذیل ہے:-

انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبہ معاملات سے تعلق رکھتا ہے

معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہونے ہیں اس لئے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اول۔ دونوں فریق مسلمان ہوں۔ اس صورت میں معاملہ کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر فرمائی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے۔

دوم۔ ایک فریق مسلمان ہو، دوسرا غیر مسلم ہو۔

صورت دوم میں دو شکلیں نکلتی ہیں

(الف) معاملے کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو اولیٰ کا ہے۔

(ب) معاملے کی شکل مقرر کرنا اس کے اختیار میں نہ ہو۔

صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں وقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ فقہاء کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکے۔

انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک اسی شکل کے تحت داخل ہے۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ربو و قمار لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اسلامی اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن جان و مال کے تحفظ کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے۔ نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرف نظر

نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی راستوں  
سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح ذخیل ہو گیا ہے کہ اس کے  
بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں  
پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لئے بھی بعض حالات میں  
اس سے مفروضہ نہیں ہوتا۔ اس لئے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر  
اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو  
مذکورہ بالا اتمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔  
تنبیہ :- اوپر کی عبارت میں لفظ ضرورت شدیدہ سے مراد  
یہ ہے کہ جان یا اہل و عیال یا مال کے ناقابل برداشت نقصان کا  
اندیشہ مقوی ہو۔ ضرورت شدیدہ موجود ہونے یا نہ ہونے کا  
فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتنی بہ کی رائے پر منحصر ہے جو خود کو  
عند اللہ جوابدہ سمجھ کر علماء کے مشورے سے قائم کرے، اے

(۱) اس فیصلہ کے نیچے دس علماء کے نام شائع کئے گئے ہیں۔ جناب مولانا مفتی عتیق الرحمن

صاحب عثمانی۔ جناب مولانا محمد ظفر الدین صاحب دارالعلوم دیوبند۔ جناب مولانا ابوالیث  
صاحب ندوی۔ جناب مولانا محمد رضا صاحب فرنگی محلی۔ جناب مولانا شاہ معین الدین صاحب  
ندوی۔ جناب مولانا فخر الحسن صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند۔ جناب مولانا  
شاہ عون احمد صاحب قادری خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف۔ جناب  
مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی ندوی خانقاہ رحمانیہ مونگیر۔ جناب مولانا  
محمد اویس صاحب شیخ التفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ جناب مولانا محمد  
اسحاق صاحب کنوینر مجلس تحقیقات شرعیہ۔

اس فیصلے میں یہ بات صاف طور سے کہی گئی ہے کہ صرف ایک صورت میں کسی مسلمان کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ وہ انشورنس کا معاملہ کر سکے، اور وہ یہ ہے کہ دوسرا فریق غیر مسلم ہو اور معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں بھی نہ ہو۔ پھر اس کی گنجائش کو بھی ضرورت شدیدہ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے اور جس کو یہ ضرورت شدیدہ پیش آئے اس کو تنبیہ کی گئی ہے کہ وہ اپنا فیصلہ علماء کے مشورے سے قائم کرے۔

یہ بات ایسی نہ تھی جس پر کسی تشویش کا اظہار ضروری ہوتا، کیونکہ اضطرار یا ضرورت، کی بنا پر رخصت کسی ملک کے ساتھ مخصوص و مقید نہیں ہے۔ اگر بھوک سے کسی مسلمان کی جان نکل رہی ہو اور کوئی حلال غذا موجود نہ ہو تو اس کو حرام غذا کھالینے کی رخصت حاصل ہے۔ عام ازیں کو وہ دارالحرب کا باشندہ ہو یا دارالاسلام کا۔

مولانا محمد منظور نعمانی صاحب کی توضیح نے مسئلے کی نوعیت بالکل بدل کر رکھ دی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مجلس کے سوال نامے کے جواب میں علماء کے دو مسلک سامنے آئے۔ کچھ علماء نے بیمہ کی تمام شکلوں کو ہر حال میں ناجائز اور قطعی حرام قرار دیا اور لکھا کہ بیمہ اپنی اصل حقیقت کے لحاظ سے ربا بھی ہے اور قمار بھی، اور شرعی نقطہ نظر سے اس میں اور بھی مفساد ہیں، اس لئے کسی شکل اور کسی حال میں اس کے جواز کی گنجائش نہیں ہے۔ دوسرے اکثر حضرات نے بیمہ کو اصلاً ناجائز ہی قرار دیا، لیکن اس کے ساتھ ان حضرات نے یہ بھی لکھا کہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام ابو محمد بن حسن کی تحقیق یہ ہے کہ ربا و قمار جیسے عقود فاسدہ کی حرمت کا حکم دارالاسلام میں ہے۔ جو علاقے دارالاسلام نہ ہوں ان میں ایک مسلمان غیر مسلموں کے ساتھ اس

طرح کے معاملات اگر کرے تو وہ اگرچہ صورت میں ربوایا قمار ہے لیکن حقیقت میں ربوایا قمار نہیں ہے، اس بناء پر ان علاقوں میں اس طرح کے معاملات ان دونوں اماموں کی تحقیق کی بنا پر ناجائز نہیں ہیں۔ اس لئے ایسے علاقوں کے جو لوگ اپنی املاک وغیرہ کے تحفظ کے لئے اپنے مخصوص حالات میں بیمہ کوناگزیر سمجھیں، ان کے لئے اس مسلک کی بنا پر گنجائش ہے۔ مولانا نعمانی لکھتے ہیں کہ مجلس نے اس دوسرے مسلک پر اتفاق کیا۔ مولانا کے الفاظ یہ ہیں:-

در ۱۶ دسمبر ۱۹۶۵ء کو دارالعلوم ندوۃ العلماء میں مجلس تحقیقات شرعیہ کا اجلاس ہوا، ارکان مجلس نے سوال نامہ کے موصولہ جوابات کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے غور و فکر اور باہمی مشاورت سے بنیادی طور پر اسی دوسرے مسلک پر اتفاق کیا جس کا حاصل یہی ہے کہ بیمہ جیسے عقود فاسدہ جن کی شکل ربو اور قمار کی ہے شریعت اسلامی میں ان کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے عام حالات میں ان سے احتراز ہی کرنا چاہئے مگر چونکہ متعدد ائمہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ اور ایک حد تک امام مالکؒ بھی، دارالاسلام سے باہر یعنی دارالحرب میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ان عقود فاسدہ کو ربو اور قمار ہی نہیں سمجھتے اور اس کی اجازت دیتے ہیں اس لئے جن حالات میں بیمہ کے بغیر عظیم نقصانات کا اندیشہ ہو تو دفع ضرر کے لئے ان ائمہ کے مسلک پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ فان الضرر مدحوع والضرورات تبیح المحذورات۔

الفقان، فروری ۱۹۷۴ء ص ۳۷

اس بیان سے واضح ہوا کہ کم از کم مجلس کے وہ ارکان جن کے نام شائع کئے گئے ہیں، دارالحرب میں رجا و قمار کے مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ اور محمدؒ کی رائے کی تائید کرتے اور اسی کی بنیاد پر ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے بیمہ کی گنجائش کے مسلک پر متفق ہیں۔ اس توضیح پر راقم الحروف کو تعجب ہوا اس لئے کہ بعض ارکان مجلس کے بارے میں یہ معلوم تھا کہ وہ رجا و قمار کی حرمت کو دارالاسلام کے ساتھ مقید نہیں مانتے بلکہ جمہور علمائے کرام کے مطابق وہ دارالحرب میں بھی اس کی حرمت کے قائل ہیں پھر اسی کے ساتھ اس بات نے بھی الجھن پیدا کی کہ بالفرض اگر امام ابوحنیفہؒ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کو بنیاد مانا بھی جائے تو کیا مجلس تحقیقات شرعیہ نے ہندوستان کی حیثیت بھی طے کر لی؟ اس لئے کہ حیثیت طے کئے بغیر اس مسلک کو بنیاد بنانا بے معنی ہے مجلس تحقیقات شرعیہ کے محترم کنوینر صاحب کو اپنی اولین فرمت میں اصل صورت حال کو واضح کرنا چاہئے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے مجلس تحقیقات نے ہندوستان کی حیثیت طے نہیں کی ہے۔ اس لئے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کو بنیاد بنانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ مولانا نعمانی کے بیان میں الفرقہ د فروع اور الضرورات تبیح المحذورات کے قاعدوں کا بھی حوالہ ہے، اور معلوم ہے کہ اضطرار کی بناء پر خرام شے کے استعمال کی رخصت دارالحرب کے ساتھ مقید نہیں ہے بلکہ الضرورات تبیح المحذورات کے تحت دارالاسلام میں بھی کسی ناجائز کے جواز کی گنجائش نکالی جاسکتی ہے۔ اس لئے قرینہ یہی ہے کہ مجلس نے دارالحرب اور دارالاسلام کی بحث میں پڑے بغیر اسی قاعدے کو اپنے فیصلے کی بنیاد بنایا ہو گا، البتہ مجلس

کے فیصلے میں بعض جلیل القدر ائمہ فقہاء کا جو ذکر آیا ہے وہ اشتباہ پیدا کرتا ہے۔ اگر اس سے مراد امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ ہیں اور ان کے قول سے مرد دارالحرب میں ربا و قمار سے متعلق ان کا مسلک ہے تو پھر اس کے معنی یہ ہیں کہ مجلس نے ہندوستان کی حیثیت طے کر کے اس مسلک کو بنیاد بنایا ہو گا لیکن بات یہ سمجھ میں نہیں آتی کہ الضرورات تبیح المحذورات، کا قاعدہ موجود ہوتے ہوئے مجلس کو اس کی ضرورت کیا پڑی کہ دارالاسلام اور دارالحرب کی بحث چھیڑے، اور امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کو بنیاد بنائے۔

مجھے اس وقت اس سے بحث نہیں کہ ہندوستان کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی حیثیت جو کچھ بھی ہو، میرے نزدیک ربا و قمار ہر ملک میں حرام قطعی ہے، وہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام یا کچھ اور۔ اس مسئلے میں طرفین کا مسلک نہ صرف نصوص شرعیہ کے خلاف ہے بلکہ خود اصول فقہ حنفی کے مسلمات کے خلاف بھی ہے اور یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ اس مسلک کی بنیاد پر کوئی فیصلہ یا کوئی فتویٰ میرے لئے قابل تسلیم ہو۔ خود مولانا نعمانی کو اس مسلک کے ضعف کا احساس ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

”ظاہر ہے کہ یہ رائے ان ائمہ مکرام نے جب ہی قائم کی ہوگی جب ان کے سامنے اس کی کوئی روشن اور قوی دلیل آتی ہوگی۔ کیونکہ صرف قیاس اور اجتہاد سے کسی امام کے نزدیک بھی قرآن مجید کے ایسے قطعی، صریح اور مطلق احکام میں تخصیص و استثناء نہیں کیا جاسکتا۔ ہو سکتا ہے یہ وہی دلائل ہوں جو مبسوط سرخسی وغیرہ میں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کی تائید میں ذکر کئے گئے ہیں یا ان کے علاوہ اور دلائل ہوں، بہر حال ان

اجمہ کبار کا یہ فتویٰ بجائے خود اس کی دلیل ہے کہ انھوں نے  
کسی محکم دلیل کی بنیاد پر یہ رائے قائم کی ہے۔

بعض اہل حدیث حضرات کی کسی کتاب میں راقم الحروف نے یہ پڑھا تھا  
کہ مقلدین کی سب سے بڑی دلیل ان کے امام کا مجرد قول ہوتا ہے مولانا نعمانی کے  
اس بیان سے اس کی تھوڑی سی تصدیق ہوتی ہے۔ ایک طرف موجود نصوص شرعیہ  
کا یقین ہے اور دوسری طرف کسی ناموجود محکم دلیل کا احتمال ہے اور اس احتمال  
کی بنیاد پر یقین کو ترک کیا جا رہا ہے قرآن مجید ہمارے ہاتھوں میں ہے اور  
احادیث کا اتنا بڑا ذخیرہ تلاش و تفحص کے بعد اب چھپ کر ہمارے سامنے آچکا ہے  
جو ہم سے پہلے کے لوگوں کے سامنے نہ تھا، لیکن وہ محکم دلیل کہیں موجود نہیں ممکن ہے  
وہ کسی ایسی کتاب میں ہو جو ابھی برآمد نہیں ہوئی ہے مولانا نعمانی نے لکھا ہے  
کہ ہمہ کے مسئلے پر غور و فکر کے انشاء میں اوپر والی بات سامنے آتی تھی۔ انھوں  
نے یہ نہیں لکھا کہ یہ بات کس نے کہی تھی اور یہ کہ کس مجلس کے ارکان نے اس کا کیا اثر لیا؟  
بہر حال کسی مسئلے پر غور و فکر کے وقت مجلس تحقیقات شرعیہ کا ایسی باتوں پر دھیان  
دینا کوئی مسرت بخش خبر نہیں ہے جہاں تک اجتہادی مسائل و احکام کا تعلق ہے  
امام اعظم اور امام محمد بن حسن رحمہما اللہ کا درجہ تو بہت بلند ہے، ہم تو علامہ شاہی  
جیسے متاخرین فقہاء کے مجرد اقوال پر بھی عمل کر لیتے ہیں لیکن جہاں نصوص  
قطعیہ کا معاملہ ہو وہاں بڑے بڑے امام کا بھی مجرد قول ہمارے لئے قابل قبول نہیں  
ہے یہ کہنا کہ ان کے پاس یقیناً کوئی دلیل ہوگی، عقیدت کا غلو، یا ائمہ کو معصوم  
عن الخطا قرار دینے کے مترادف ہے۔

متعدد علماء کے بارے میں غلط تاثر دینے کی کوشش  
متعدد علماء کے نام لکھ کر مولانا نعمانی نے یہ تاثر دینے



کی کوشش کی ہے کہ جیسے یہ سب کے سب ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے بیمہ کو چند حدود و شرائط کے ساتھ جائز قرار دینے کے حامی ہیں حالانکہ صورت واقعہ یہ نہیں ہے۔ کم سے کم مولانا ولی حسن صاحب اور مفتی محمد شفیع صاحب کے بارے میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ انہوں نے اپنے جواب میں یہ کہیں نہیں لکھا کہ ہندوستان دارالحرب ہے اور وہاں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے مسلک کی بنیاد پر مسلمانوں کے لئے بیمہ کا معاملہ کرنے کی گنجائش ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مجلس کے مرتب کردہ سوالنامے میں ایسا کوئی سوال تھا ہی نہیں جو ہندوستان کی حیثیت متعین کرنے سے متعلق ہو۔ اس لئے میرا خیال ہے کہ شاید سوال نامے کے کسی مجیب نے بھی ہندوستان کی حیثیت کے بارے میں کچھ نہ لکھا ہوگا۔ مفتی محمد شفیع صاحب کا جواب ہم نے ”بینات“، کراچی سے لے کر ”زندگی“ میں بھی شائع کیا تھا۔ مجلس کے سوال نامے میں سوال ۵۷ یہ تھا:-

”اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب کا باشندہ ہو (مستامن نہیں) اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کیلئے جائز ہوگا؟“  
اس سوال کا جواب مفتی محمد شفیع صاحب نے یہ دیا ہے:-

”اگر بیمہ کمپنی حربیوں کی ہے اور کوئی مسلمان اس کا حصہ دار نہیں ہے تو اس کی پالیسی لے کر کوئی نفع، خواہ ربلو کا خواہ حادثے کا، مسئلہ مختلف فیہا، اختلافی ہو جائے گا جو امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو جائز ہی ہے مگر دوسرے ائمہ اجازت نہیں دیتے۔ حنفیہ کے مسلک پر بھی جواز درجائز ہونا، اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ کوئی مسلمان اس میں حصہ دار نہ ہو، مگر عملاً ایسا ہونا شاذ و نادر ہی ہو سکتا،  
زندگی۔ ستمبر ۱۹۷۵ء

اس جواب میں صرف یہی نہیں کہ ہندوستان کی حیثیت کے بارے میں کوئی اشارہ نہیں بلکہ دارالحرب پر انہوں نے اپنی رائے تک نہیں دی ہے بلکہ صرف ائمہ کا مسلک بیان کر دیا ہے اور یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ حنفیہ کے مسلک پر بھی شرط ایسی لگی ہوئی ہے کہ ”عملاً ایسا ہونا شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے“ مفتی صاحب کا یہ جواب پڑھنے کے بعد اب مولانا نعمانی کی یہ عبارت پڑھتے - لکھتے ہیں :-

”حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (سابق مفتی دارالعلوم دیوبند - مقیم حال کراچی) کا جواب بھی حسب توقع مفصل مدلل اور فقیہانہ ہے اور اس کا حاصل بھی قریب قریب یہی ہے، اور غالباً وہ بھی شائع ہو چکا ہے“ ص ۴

ملاحظہ کیجئے کہ مفتی صاحب کے جواب میں اشارہ بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی بنا پر بیمہ کے جواز کی گنجائش ہے۔ مولانا ولی حسن صاحب نے بھی یہ کہیں نہیں لکھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے امام اعظمؒ کے مسلک کی بنا پر بیمہ جائز ہو سکتا ہے لیکن مولانا نعمانی ”الفرقان“، پڑھنے والوں کو یہ تصور دے رہے ہیں کہ مجلس تحقیقات نے ان علماء کے جواب کی روشنی میں فیصلہ کیا ہے اب اس کو راقم الحروف کیا کہے؟ یہ بات مجلس تحقیقات شرعیہ کے ہر رکن کو پہلے سے معلوم تھی کہ دارالحرب کے بائے میں امام ابو حنیفہؒ اور دوسرے اماموں کا مسلک کیا ہے۔ اس لئے ان جوابات سے کوئی نئی بات معلوم نہیں ہوتی۔ مجلس کو اصلاً جوابات طے کرنی تھی وہ یہ کہ ہندوستان دارالحرب ہے یا نہیں۔ اب اگر مجلس نے طے کیا ہے تو اس کی ذمہ دار صرف وہ ہے اس کے ذمے دار سوائے جواب دینے والے علماء نہیں ہیں اور اگر اس نے طے نہیں کیا ہے تو امام اعظمؒ کے مسلک کا حوالہ دینا صراحتہً غلط ہے۔

## ۱۱۶ مولانا نعمانی کی ایک دلیل

مولانا نعمانی نے اپنی توضیح ختم کرتے ہوئے ایک نئی دلیل بھی ارشاد فرمائی ہے جس سے وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ دارالالحرب میں مسلمانوں کے لئے معقود فاسدہ کے ذریعہ حربیوں سے مال حاصل کرنے کی گنجائش ہے۔ تحریر فرماتے ہیں:-

”علاوہ ازیں قرآن مجید میں سورۃ نساء میں جہاں خطا قتل مومن کے کفارہ اور دیت کا حکم بیان کیا گیا ہے وہاں دارالاسلام کے مقتول مسلم باشندہ اور دارالالحرب کے مقتول مسلم باشندے کے حکم میں یہ فرق بتایا گیا ہے کہ پہلے قتل کی صورت میں صرف کفارہ دینا ہوگا، دیت ادا نہیں کی جلتے گی۔ بہر حال جان کی دیت میں یہ تفویض خود قرآن مجید نے کی ہے، اور ظاہر ہے کہ مال کا مسئلہ جان کے مقابلے میں بہر حال آہون ہے۔“

مولانا کی یہ دلیل پڑھ کر راقم الحروف کو سخت حیرت ہوئی۔ مولانا کے علم و فضل کے پیش نظر یہی کہا جاسکتا ہے کہ شاید انھوں نے اس پر غور نہیں کیا۔ یہاں گفتگو یہ نہیں ہے کہ دارالالحرب اور دارالاسلام کے احکام میں کہیں کوئی فرق ہے یا نہیں۔ آخر جو ائمہ دارالالحرب کے مسلمانوں کے لئے بھی سودا و رجوع کو حرام قطعی کہتے ہیں وہ بھی تو بعض احکام میں دونوں کے درمیان فرق تسلیم کرتے ہیں جہاں نص قرآن نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے اسکا انکار کون مسلمان کر سکتا ہے۔

سورۃ نساء کی جو آیت مولانا نے پیش کی ہے وہ اسلام کے بین الاقوامی احکام سے بحث کرتی ہے اور بد اہمتہ اس کے مخاطب دارالاسلام کے مسلمان ہیں بلکہ صحیح معنی میں اس کی مخاطب اسلامی حکومت ہے۔ وہ آیت یہ بتاتی ہے کہ اگر دارالاسلام میں بسنے والا کوئی مسلمان کسی دارالالحرب میں بسنے والے مسلمانوں کو غلطی سے قتل کر کے دارالاسلام چلا آئے تو اسلامی حکومت اس مقتول مسلمان کی دیت ادا کرنے

کی ذمہ دار نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اس کی جان قابل دیت نہ تھی بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ نہ تو دشمنوں کے ملک میں بسنے والے کسی مسلمان کی ولایت اسلامی حکومت کو حاصل ہے اور نہ دشمن ملک سے دارالاسلام کا کوئی معاہدہ ہے، اور اگر معاہدہ ہو تو مقتول مسلمان کی دیت بھی ادا کرنی ہوگی۔ چنانچہ اسی سلسلہ کلام میں قرآن نے یہ حکم بھی پوری طرح واضح کر دیا ہے۔ ارشاد ہے:-

وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ  
وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَرِيكٌ  
مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتُخْرِبُو  
رَقَبَةً مَوْمِنَةٍ (النساء آیت ۹۲)

اور اگر وہ کسی ایسی قوم کا فرد تھا  
جس سے تمھارا معاہدہ ہو تو اس کے  
دارتوں کو خوں بہا دیا جائیگا اور  
ایک مومن غلام کو آزار کرنا ہوگا۔

اب بتائیے کہ اس مسئلے کا مسئلہ زیر بحث سے دور کا بھی کوئی تعلق ہے؟ یہاں گفتگو یہ ہے کہ دارالحرب میں بسنے والے مسلمانوں کے لئے سودا ورجوا حرام ہے یا نہیں؟ اور دلیل یہ دی جا رہی ہے کہ اگر دارالاسلام کا کوئی مسلمان، دارالحرب کے کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر دے تو اس مقتول مسلمان کی دیت نہیں دی جلتے گی۔ لہذا دارالحرب اور دارالاسلام کے مسلمانوں کے درمیان فرق ہوا، اور جب فرق ہوا تو دارالحرب میں بسنے والے مسلمانوں کے لئے سودا ورجوا جائز ہو گیا۔ گویا سورۃ نساء کے اس حکم نے اَحْلَی اللّٰهُ اُبَیْنَمُ وَحَرَّمَ الزَّیْبُ الْوَا کے نص مطلق کو مقید کر دیا۔ کم سے کم راقم الحروف استدلال کی اس نوع سے آشنا تھا۔ خدا بخوانستہ کل کوئی صاحب یہ نہ کہنے لگیں کہ دارالحرب اور دارالاسلام کے مسلمانوں کے درمیان میراث جاری نہیں ہوتی۔ لہذا آیت میراث کے مخاطب صرف دارالاسلام کے مسلمان ہیں۔ دارالحرب میں جس طرح چاہو میراث تقسیم کرو۔ مولانا نعمانی نے یہ جو لکھا ہے کہ رہبرِ حال جان کی دیت میں یہ تفریق خود قرآن مجید نے کی اور ظاہر ہے کہ مال کا مسئلہ جان کے

مقابلے میں بہر حال اہوں ہے، اس عبارت کا مطلب واضح نہیں ہوا کیونکہ دیت نہ دینے میں بھی مسئلہ تو مال ہی کا ہوا، ورنہ جہاں تک دارالحرب میں مقتول مسلمان کی جان کا تعلق ہے اس کا احترام بھی پوری طرح مدنظر رکھا گیا ہے اسی لئے قاتل پر اپنا گناہ بخشوانے کے لئے ٹھیک اسی طرح کفارہ لازم کیا گیا ہے جس طرح دارالاسلام کے کسی مسلمان کو خطاً قتل کر دینے کی صورت میں لازم کیا گیا ہے۔

بہر حال بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ مولانا نعمانی نے سورۃ نساء کی آیت پر غور نہیں فرمایا۔

## آخری گزارش

جہاں تک اندازہ ہے مجلس تحقیقات شرعیہ کے فیصلے کی توضیح مولانا نعمانی نے ذاتی طور پر کی ہے، مجلس اس کی ذمہ دار نہیں ہے۔ راقم الحروف نے بھی الفرقان کے ایک قاری کی حیثیت سے ذاتی طور پر اظہار خیال کیا ہے۔ اور آخر میں یہ عرض کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مجلس نے جن الفاظ میں اور حدود و شرائط کے ساتھ بیمہ کے جواز کی گنجائش نکالی ہے اس سے مجھے اطمینان تو نہیں ہے لیکن اختلاف بھی نہیں ہے۔ اور عدم اختلاف کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مجلس کے فیصلے کی بنیاد پر ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے عملاً انشورنس کا دروازہ بند ہو گیا ہے اس لئے کہ یہاں شاید ہی کوئی پرائیوٹ بیمہ کمپنی ایسی ہو جس کے حصہ دار مسلمان نہ ہوں۔ اور اب تو انشورنس کمپنیوں پر حکومت کا کنٹرول ہے اور یہ کاروبار خود حکومت کر رہی ہے، اور حکومت میں مسلمان بھی شریک ہیں اس صورت میں کسی مسلمان کے لئے ہاتھ نہیں ہے کہ وہ انشورنس کا معاملہ کرے۔ مجلس نے صرف ایک صورت میں جواز کی گنجائش نکالی ہے اور وہ یہ کہ کمپنی خالص غیر مسلموں کی ہو، اور معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں نہ ہو۔

## بینک کا سود

سوال - ہم لوگوں نے ایک بیکری ایسوسی ایشن قائم کیا ہے اور ایک اچھے خاصے سرمائے سے کاروبار کر رہے ہیں۔ ہمارے ایسوسی ایشن کی رقم بینک میں جمع کی جاتی ہے اور بینک اس پر سود دیتا ہے۔ سوال یہ ہے سود کے روپے برآمد کر کے انھیں کس مصرف میں صرف کیا جائے؟

جواب - سوال کا جواب دینے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سود کے لین دین اور سود پر چلنے والے اداروں میں شرکت کے بارے میں اسلامی عقیدے کو تازہ کر لیا جائے۔ آپ لوگوں کو یہ بات معلوم ہے کہ دین اسلام میں سودی لین دین اور سودی کاروبار میں شرکت کی ممانعت و حرمت بہت سخت ہے۔ سودی کاروبار سے باز نہ آنے والوں کو قرآن کریم میں اللہ و رسول کی طرف سے اعلان جنگ تک دے دیا گیا ہے یعنی جو شخص سود لیتا دیتا ہے وہ اللہ و رسول سے لڑاؤ مول لیتا ہے۔

اس عقیدے کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ مسلمان سود سے دور بھاگے، صرف یہی نہیں کہ خود سود کے لین دین سے بچے، بلکہ کسی ایسے ادارے سے تعاون بھی نہ کرے جو سود پر چلتا ہو۔ آجکل بینک کی بنیاد ہی سود پر ہوتی ہے اور اس میں اپنی رقم جمع کرنا بھی اس کے ساتھ تعاون کرنا ہے اس لئے مسلمان کو جہاں تک ممکن ہو اس سے پرہیز کرنا چاہئے۔ ہاں مجبوری کی حالت میں ایسا کیا جاسکتا ہے۔ یہ بات اس لئے لکھی گئی ہے کہ بینک کے لین دین میں شرکت کی قباحت ذہن میں تازہ رہے۔

اصل سوال کے جواب میں عرض ہے کہ آپ لوگوں کے لیے سب سے بہتر بات یہ ہے کہ ایسوی ایشن کی طرف سے بینک کو اس مضمون کی تحریر بھیج دیں کہ ہم لوگ مسلمان ہیں اور اسلام میں سود حرام ہے اس لیے ایسوی ایشن اپنی جمع کی ہونی رقم پر سود نہیں لے گا۔ اس کے دو فائدے ہیں۔ ایک فائدہ تو یہ ہے کہ اس طرح اسلام کے ایک اہم عقیدے کی تبلیغ بھی ہوگی اور اس کا اخلاقی اثر بھی اچھا پڑے گا۔ اس کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اب آپ کی رقم پر بینک جو سود دے گا اس سے آپ لوگوں کا تعلق باقی نہیں رہے گا وہ جس مصرف میں چاہے سود کے روپے کو صرف کرے، آپ لوگوں پر اس کی ذمہ داری نہ ہوگی۔

اس مسئلے میں دوسری رائے یہ ہے کہ سود کے روپے بینک میں نہ چھوڑے جاتیں بلکہ انھیں اس سے نکال کر فقراء و مساکین کو دیدیا جائے لیکن ثواب ملنے کی نیت نہ کی جائے کیونکہ حرام مال کے صدقے پر ثواب نہیں ملتا، بلکہ ایسے موقع پر ثواب کی نیت کرنا بھی گناہ ہے۔

جس طرح سود کے روپیوں کو اپنے کسی مصرف میں لانا جائز نہیں ہے اسی طرح ان کو مسجد کی عمارت کے کسی حصے میں صرف کرنا بھی غلط ہے بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ مسجد سے متعلق پاخانے، پیشاب خانے کی تعمیر میں انھیں صرف کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔

اس دوسری رائے پر عمل کرنے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے اس لئے بہتر یہی ہے کہ سود کے روپے بینک سے برآمد ہی نہ کئے جاتیں۔

## سودی قرض کی ضمانت اور سودی امداد باہمی

خط۔ ”کچھ عرصہ پیشتر میں نے آپ کے رسالہ زندگی میں پراویڈنٹ فنڈ کے اوپر سود کے سلسلے میں آپ کے حقیقت افروز دلائل کو پڑھا تھا اور طبیعت اس سلسلے میں صاف ہو چکی ہے قبل ازیں میں اس کے بارے میں متذبذب میں تھا۔ کچھ اسی نوعیت کا معاملہ میرے ساتھ بھی درپیش ہے۔ گزارش ہے کہ آپ مجھے دو سوال کے بارے میں تشفی بخش جواب دیں۔

۱) میں ایک دفتر میں ملازم ہوں اور سات سال سے زائد گزر چکے ہیں۔ میری ملازمت کے کچھ دنوں بعد میرا ایک ہندو ساتھی مالی پریشانیوں کا بری طرح شکار ہو گیا۔ مجھ سے اس نے منت سماجت کی کہ کہیں سے اسے سو، دو سو روپے دلوادوں۔ میں نے ہمدردی کی بنا پر اس کا ایک سو دو خوار پٹھان سے تعارف کرا دیا، بلکہ خود ضمانت دار بن کر اس کو ڈیڑھ سو روپے دلواد دیے۔ لیکن وہ قسطیں ادا کرنے میں ناکام رہا۔ پھر اس نے دفتر کے چپراسی سے لے کر بڑے افسر تک سے قرض لیا۔ اور آخر کار وہ مستقل نوکری چھوڑ کر بھاگ کھڑا ہوا اور آج تک اس کا پتہ نہیں ہے کہ کہاں گیا۔ جس وقت میں نے اپنے ساتھی سے رقم دلوائی تھی اس وقت نہ تو میں سود کی حُرمت کا اچھی طرح قائل تھا اور نہ اس کی حرکتوں سے واقف تھا۔ جوں جوں جماعت اسلامی کے لٹریچر سے میں قریب ہوتا گیا



باتیں صاف ہوتی گئیں اور اب میں اسے بغیر کسی شبہ کے  
حرام سمجھتا ہوں۔ آپ بتائیں کہ میں ضمانت دار ہونے کی بنا پر  
سودی قرض ادا کروں یا نہ کروں؟

(۲) ہمارے دفتر میں ایک فنڈ برائے امداد باہمی قائم کیا گیا  
تھا اور میں بھی اس کا ایک نمبر ہو گیا تھا۔ اس کے دفعات میں  
سے ایک دفعہ یہ ہے کہ جو نمبر بھی اس سے قرض لے گا اس کو روپیہ  
میں ایک نیا پیسہ سود ماہانہ دینا ہوگا، اور عدم ادائیگی کی صورت  
میں بارہ روپے جرمانہ ادا کرنا پڑے گا۔ اس صورت میں آپ  
بتائیں کہ میں کیا کروں؟ اگر علیحدہ ہو جاؤں تو قرض حاصل  
کرنے اور طبی امداد لینے کی سہولت ختم ہو جاتی ہے۔“  
جواب۔

آپ نے اپنے ساتھی کو ناواقفیت کی وجہ سے سودی قرض دلویا تھا۔  
اب خدا کے فضل سے آپ سود کی حرمت سے اچھی طرح واقف ہو گئے ہیں۔ آپ کا  
پہلا کام یہ ہے کہ استغفار کریں۔ دوسرا کام یہ ہے کہ ضمانت دار ہونے کی وجہ سے  
خان کی رقم ادا کر دیں۔ آپ خان کو صورت حال بتائیں، اگر وہ سود چھوڑنے پر  
آمادہ ہو جائے تو بہت اچھا ہے لیکن اگر وہ آمادہ نہ ہو تو سود بھی ادا کر سکتے ہیں  
اپنی ضمانت و دیانت پر حرف نہ آنے دیں۔ آپ جو کچھ ادا کریں گے وہ اپنی طرف  
سے نہیں بلکہ اس شخص کی طرف سے ادا کریں گے جس کو آپ نے ناواقفیت کی  
حالت میں سودی قرض دلویا تھا۔

(۲) خدا کا شکر ہے کہ آپ اب بغیر کسی شبہ کے سود کو حرام سمجھتے ہیں۔ اس  
کے بعد آپ خود یہ سمجھ سکتے ہیں کہ سود سے آلودہ امداد باہمی فنڈ میں آپ کی

۱۲۳  
شرکت صحیح نہیں ہے۔ حرمت کے لحاظ سے کم شرح سود اور زیادہ شرح سود میں فرق نہیں ہے۔ مجبوری اور اضطرار کا مسئلہ دوسرا ہے۔ یہ طے کرنا آپ کا کام ہے کہ اس فنڈ کی شرکت پر آپ مجبور ہیں یا نہیں؟ افسوس یہ ہے کہ سودی نظام لوگوں کے دل و دماغ پر کچھ اس طرح چھا گیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کی امداد کے لئے بھی جو ادارہ قائم کرتے ہیں وہ سود کی نجاست سے پاک نہیں ہوتا۔ حالانکہ وہ ادارے کے اخراجات پورے کرنے کے لئے دوسری جائز صورتیں بھی اختیار کر سکتے ہیں۔ آپ کو یہ کوشش کرنی چاہئے کہ امدادی فنڈ سود سے پاک ہو جائے۔

## جان و مال کا بیمہ

### سوال۔

”جان یا مال کا بیمہ (انشورنس) کرانا اس کی بجنسی لینا، اس کے کمیشن وغیرہ کو تصرف میں لانا اور انشورنس کمپنی میں ملازمت کرنا کیا شرعاً جائز ہے یا ناجائز ہے؟“  
جواب۔

اس وقت جان و مال کے انشورنس کا جو کاروبار چل رہا ہے وہ ہمارے نزدیک ناجائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کاروبار میں سود اور جو ابھی داخل ہے۔ اور اس میں قانون وراثت کی خلاف ورزی بھی لازم آتی ہے۔ اس کاروبار میں سود کی آمیزش کا تو انکار کیا ہی نہیں جاسکتا۔ کیونکہ بینکنگ سسٹم کی طرح اس کاروبار کی بھی ریڑھ کی ہڈی سود ہی ہے۔ بیمہ کمپنیاں جو رقم وصول کرتی ہیں اس کو بہت وسیع پیمانہ پر سودی کاروبار میں لگاتی ہیں۔ اس میں قمار یعنی جو اکا اصول اور اس کی روح اس طرح کام کرتی ہے کہ موت یا حادثے

یا نقصان کی صورت میں بیمہ کمپنیاں جو رقم دینے کی ذمہ داری لیتی ہیں وہ اس رقم سے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ جو وہ وصول کرتی ہیں، اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ لوگ بیمے کی بڑی بڑی رقمیں حاصل کرنے کے لئے طرح طرح کے جرائم کرتے ہیں، یہاں تک کہ بعض اوقات وہ اس رشتہ دار کو قتل بھی کر دیتے ہیں جس کے نام بیمہ کرایا گیا ہو۔ قانون وراثت کی خلاف ورزی اس طرح لازم آتی ہے کہ زندگی کا بیمہ کرانے والے جس شخص یا اشخاص کے نام وصیت کرتے ہیں موت کے بعد پوری رقم اسی شخص یا اشخاص کو مل جاتی ہے، حالانکہ موت کے بعد ان کے ترکے کو اسلامی قانون وراثت کے مطابق تقسیم ہونا چاہئے۔ سود، جو اسلامی قانون وراثت کی خلاف ورزی قرآن کریم کی نصوص قطعیہ سے حرام ہیں، اس لئے بیمہ کے کاروبار کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ انشورنس سے جو فوائد حاصل ہوتے ہیں اس سے انکار نہیں ہے۔ لیکن ایک مسلمان کو سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ جو فائدہ اسے حاصل ہو رہا ہے یا ہونے والا ہے اس کا ذریعہ کیا ہے؟ اگر وہ جائز ہو تو فائدہ بھی جائز ہوگا، اور اگر وہ ناجائز ہو تو فائدہ بھی ناجائز ہوگا۔ البتہ اگر کوئی مسلمان مخصوص حالات میں مجبور ہو کر بیمہ کرتا ہے تو اسے اس کی رخصت ہے۔ وہ مجبور ہے یا نہیں؟ اس کا فیصلہ خود اسی کو کرنا چاہئے کہ خدا کے سامنے جوابدہی کرنی ہوگی۔

اس جواب میں آپ کے بقیہ سوالات کے جوابات بھی موجود ہیں۔ جب بیمے کا کاروبار ناجائز ہے تو اس کی ایجنسی لینا، اس کے کمیشن کو اپنے تصرف میں لانا اور انشورنس کمپنیوں کی ملازمت کرنا بھی ناجائز ہی ہوگا۔

## سود لینے اور دینے کا فرق

سوال۔

”یہ بتائیے کہ سود لینے اور دینے میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟  
احادیث میں تو شاید دونوں کو یکساں قرار دیا گیا ہے۔  
سود لینے والے مسلمان کہتے ہیں کہ جب سود دینا بھی اسی طرح  
کا گناہ ہے تو پھر ہم سود دینے والے ہی کیوں رہیں؟ خود سود  
کیوں نہ لیں؟ یہ بھی کہتے ہیں جب تم سود دیتے ہو تو ہم لیتے  
ہیں۔“

جواب۔

احادیث میں سود لینے والے، سود دینے والے، اس کا کاغذ  
لکھنے والے اور اس پر گواہی بنانے والے، سب کو برابر کہا گیا ہے۔ اس کا مطلب  
یہ ہے کہ اصل گناہ میں سب برابر ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ سب لوگ  
گناہ کے درجے میں بھی یکساں اور برابر ہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ گناہ کے درجے  
کے لحاظ سے ان کے درمیان فرق ہے۔ سود خوار سود لینے والا ہی ہوتا ہے سود  
دینے والا نہیں ہوتا۔ احادیث میں سود دینے، اس کا وثیقہ لکھنے اور اس  
پر گواہی دینے کی ممانعت سودی کاروبار کو ختم کرنے کے لئے کی گئی ہے کیونکہ  
یہ سب لوگ اس کاروبار کے لئے ذریعہ بنتے ہیں۔ سود لینا جرم ہے اور سود  
دینا ذریعہ جرم ہے، اس کے علاوہ انسان سود لینے کے لئے مجبور نہیں ہوتا جبکہ  
سود دینے والا بسا اوقات سود دینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ  
مجبوری کی حالت میں سود دینے کی رخصت ہے، لیکن سود لینے کی رخصت

کسی حال میں بھی نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان مجبور ہو جائے تو مجبوری کی حالت میں سودی قرض لے سکتا ہے، لیکن مسلمان کو یہ فیصلہ آخرت کے عذاب کو سامنے رکھ کر کرنا چاہیے کہ وہ سودی قرض لینے کے لئے واقعی مجبور ہے یا نہیں۔ بعض لوگ پوچھتے ہیں کہ اسفیس یہ بتایا جائے کہ مجبوری کی تعریف کیا ہے؟ اور کب انسان مجبور سمجھا جائے گا؟ اور کب نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مجبوری کی کوئی ایسی جامع و مانع تعریف نہیں کی جاسکتی کہ اس کے باہر اس کا وجود ہی باقی نہ رہے۔ مجبوری کا فیصلہ ہر شخص اپنے حالات کے لحاظ سے خود کرے گا۔ البتہ اس کی بعض مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ مثلاً، کوئی شخص بھوکا ہے اور نوبت یہ آگئی ہے کہ اگر وہ کچھ نہ کھائے تو مر جائے گا اور حرام کے سوا کوئی حلال غذا موجود نہیں ہے تو وہ اپنی جان بچانے کی حد تک حرام غذا کھا سکتا ہے۔ کوئی شخص پیاسا ہے اور نوبت یہ پہنچ گئی ہے کہ کچھ نہ پئے تو مر جائے گا اور شراب کے سوا کوئی حلال چیز پینے کو موجود نہیں ہے تو وہ شراب پی کر جان بچا سکتا ہے یا کسی کاشتکار کی کچھ زرعی زمین ہے اور اسی کی پیداوار پر اس کی گزر بسر ہے، لیکن اس پر کسی کا دین ہے، اور نوبت یہ آگئی ہے کہ اگر وہ دین ادا نہ کرے تو اس کی زمین چھین جائے گی، اور دین ادا کرنے کے لئے روپے سود ہی پر مل سکتے ہیں کوئی دوسری جائز صورت نہیں ہے تو وہ سودی قرض لے کر دین ادا کر سکتا اور اپنی زمین بچا سکتا ہے۔

## مرہونہ زمین سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے

### سوال -

”ایک شخص قرض لے کر اپنی زمین قرض دینے والے کے پاس رہن رکھ دیتا ہے تاوقتیکہ راہن مرتہن کو قرض کی رقم واپس نہ کر دے، اس وقت تک کے لئے قرض لینے والا اپنا حق کاشت اس کو دے دیتا ہے۔ قرض دینے والا زمین کی پیداوار سے فائدہ حاصل کرتا ہے، سرکاری لگان اور سنجائی وغیرہ کے اخراجات مرتہن ہی برداشت کرتا ہے۔ اس صورت میں کیا مرتہن کا فائدہ حاصل کرنا جائز ہے؟“

### جواب -

یہ صورت ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ صریح طور پر سود خوار کی ہے۔ مرتہن جو پیداوار کھائے گا وہ خالص سود ہوگا۔ سرکاری لگان اور سنجائی وغیرہ اخراجات کا مرتہن ذمہ دار نہیں ہوتا، بلکہ راہن یعنی مالک زمین ہوتا ہے۔ اب اگر مرتہن لگان وغیرہ ادا کر رہا ہے تو اس کی دو صورت ہے: اگر مالک کی اجازت کے بغیر ایسا کر رہا ہے تو یہ اس کا اس پر احسان ہے۔ اور اگر اجازت سے کر رہا ہے تو اس کو حق ہے کہ وہ لگان اور دیگر اخراجات کی رقم راہن سے وصول کرے، لیکن اس کی وجہ سے وہ پیداوار کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اس کا استعمال اس کے لئے جائز

ہو سکتا ہے۔ راہن کی اجازت سود کو حلال نہیں کر سکتی۔ مہونہ زمین دینی جو زمین رہن رکھی گئی ہے، سے فائدہ اٹھانے کی صرف ایک صورت جائز ہے اور وہ یہ کہ پیداوار کی قیمت لگا کر اتنی رقم اپنے قرض سے وضع کرے اور جیسے ہی قرض کی پوری رقم وصول ہو جائے زمین اس کے مالک کو واپس کر دے۔

---